امداد الفتاویٰ جدید

فتاویٰ

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

مرتب

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ مفتی اعظم پاکستان

خلیفہ اجل حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

جدید مطول حاشیہ

شبیر احمد القاسمی

خادم الافتاء والحدیث جامعہ قاسمیہ

مدرسہ شاہی مراداباد، الہند

بقية الكتاب العقائد و الكتاب

ناشر:

زکریا بک ڈپو انڈیا الهند

****

امداد الفتاوی جدید

فتاوی

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

مرتب:

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ مفتی اعظم پاکستان

خلیفہ اجل حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

جدید مطول حاشیہ: ــــ مفتی شبیر احمد قاسمی

محشی:ــ شبیر أحمد القاسمی 9412552294

مالک: ــــ مکتبہ زکریا ــ 01336-223223

ZAKARIA BOOK DEPOT DEOBAND

فون دوکان: ۲۲۳۲۲۳-۰۱۳۳۶ مکان: ۲۲۵۲۲۳-۰۱۳۳۶ فیکس: ۰۱۳۳۶-۲۲۵۲۲۳

ZAKARIA BOOK DEPOT
DEOBAND SAHARANPUR (U.P.)
Ph.:(01336) 223223(O) 225223 ®
Fax : (01336) 225223
Mob.: 09897353223, 09319861123

اجمالی فہرست ایک نظر میں

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فہرست مضامین

بقیۃ کتاب العقائد والکلام

مسئلہ نمبر: .... صفحہ نمبر

إرسال الجنود إلىٰ إرسال الهُنود

رسالہ

إقامة الطامة علىٰ زاعم إبقاء النبوة الحقيقية العامة

بَقِیّۃ کتابُ العَقَائِد وَ الکَلام

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر اطہر کا سب جگہوں سے افضل ہونا

سوال (۳۳۳۵): قدیم ۵/۴۰۲- وسمی ھذا السوال والجواب بحث فضل سید القبور علیٰ کل مکان مزور، کتاب ثلج الصدور کے حصہ الحیور کے ختم کے قریب مضمون عید میلاد کے سلسلہ میں بعض علماء سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ بقعہ جس سے جسم مبارک خصوص مع الروح مس کئے ہوئے ہے عرش سے بھی افضل ہے۔ الخ

(الف) اس مسئلہ کی کیا اصل ہے، اور وہ قطعی ہے یا غیر قطعی؟

(ب) کیا مسئلہ اعتقادیہ دلیل قطعی سے ثابت ہوسکتا ہے؟

(ج) کیا ایسے احکام میں غیر مجتہد کا حکم کافی ہے؟

(د) ایسے مسائل میں کیا توقف احوط نہیں جب تک ضرورتِ کلام داعی نہ ہو اور یہاں کون ضرورت داعی ہوئی؟

(ہ) کیا اس مسئلہ میں کوئی عقلی اشکال نہیں، جو بعض کی تحریر میں دیکھا گیا اور اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: (الف) في الدر المختار: اٰخر کتاب الحج، ومکة أفضل منها (أي من المدینة) علی الراجح إلا ماضم أعضاء ہ علیه الصلوٰة والسلام، فإنه أفضل مطلقًا حتیٰ من الکعبة والعرش والکرسي. اھ

و في ردالمحتار: بعد نقل بعض الخلاف مانصه وقد نقل القاضي عیاض وغیره الإجماع علیٰ تفضیله (أي الضریح الشریف) حتی علی الکعبة و أن الخلاف فیها ماعداه ونقل عن ابن عقیل الحنبلي ان تلک البقعة أفضل من العرش وقد وافقه السادة البکریون علیٰ ذلک وقد صرح التاج الفاکهي بتفضیل الأرض علی السمٰوٰت لحلوله صلی اللہ علیه وسلم بها، وحکاه بعضهم علی الأکثرین لخلق الأنبیاء منها ودفنهم فیها،

وقال النووي الجمهور علیٰ تفضیل السماء علی الأرض، فینبغی أن یستثنی منها مواضع ضم أعضاء الأنبیاء للجمع بین الأقوال العلماء. (۱)

اور بھی بعض مصنفین نے باختلاف الفاظ ایسا ہی لکھا ہے۔اس سے چند امور مستفاد ہوئے:

(الف)اول یہ کہ وہ مسئلہ قطعی نہیں۔

(ب)ثانی یہ کہ تفاضلِ قطعی کے لئے تو دلیل شرط ہے مگر تفاضل ظنی کے لئے دلیل ظنی جس میں اجتہاد بھی داخل ہے کافی ہے، البتہ اجتہاد کے لئے ماخود ہونا شرط ہے، خواہ قطعی ہو خواہ ظنی ہو، چنانچہ عبارت بالا میں اس حکم کو بحلول لہ ﷺ سے معلول کیا گیا ہے جس کا ماخذ یہ آیت ہوسکتی ہے۔

لَا اقسم بھٰذا البلد وأنت حل بھذا البلد (۲) **في روح المعانی والاعتراض لتشریفه ﷺ بجعل حلوله علیه الصلوٰۃ والسلام مناطالإ عظام البلد بالإقسام به وجعل بعض الاجلة الجملة علیٰ ھذ االوجه حالا من ھذا البلد. اھ** (۳)

اس آیت میں تفسیر مذکور پر تصریح ہے، آپ کا حلول سبب ہے، عظمت محل کا مگر چونکہ یہ تفسیر قطعی نہیں؛ لہٰذا یہ دلیل باوجود قطعی الثبوت ہونے کے ظنی الدلالت ہوگی؛ اس لئے یہ حکم جو اس کا مدلول ہے ظنی ہوگا، پس ثابت ہوا کہ دلیل ظنی سے تفاضل ظنی کا حکم صحیح ہے، اسی قبیل سے ہے استدلال حضرت ابن عباس ؓ کا تفضیل نبوی۔

علی الملائکة پر درج ذیل روایت ہے **قا ل إن اللّٰه تعالیٰ: فضل محمدا ﷺ علی الأنبیاء وعلیٰ أهل السماء. فقالوا: یا أبا عباس بم فضله اللّٰه علی أهل السماء. قال ان اللّٰه تعالیٰ: قال لأهل السماء ومن یقل منهم انی إلٰه من دونه فذلک نجزیه جهنم کذلک نجزی الظّٰلمین. وقال اللّٰه تعالیٰ: لمحمدﷺ إنا فتحنا لک فتحًا مبینا لیغفر لک اللّٰه**

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الحج، باب الهدی، مطلب في تفضیل مکة علی المدینة، مکتبه زکریا دیوبند ٤/٥٢-٥٣، کراچي ٢/٦٢٦۔

مرقاۃ المفاتیح، کتاب الصلاۃ، باب المسجد ومواضع الصلاۃ، الفصل الأول، مکتبة زکریا دیوبند ٢/٣٧٠، تحت الحدیث: ٦٩٢، امدادیة ملتان ٢/١٩٠۔

(۲) سورۃ البلد: ١-٢۔

(۳) روح المعاني، سورۃ البلد، تفسیرالأیة: ٢، مکتبة زکریا دیوبند ١٦، ٢٤١، جزء: ٣٠۔

ما تقدم من ذنبک وما تأخر الحديث. كذالک في المشكوٰة عن الدارمي. (۱) وظنية الاستدلال ظاهر إذا نظر إلىٰ اٰية ولئن اتيت الذين أوتو الكتٰب بكل اٰية ما تبعوا قبلتک وما أنت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت أهوآء هم من بعد ما جاء ک من العلم إنک إذا لمن الظّٰلمين. (۲) وإلىٰ حديث أم سلمة رفعته من أهل بحجة أوعمرة من المسجد الأقصىٰ إلى المسجد الحرام غفرله ما تقدم من ذنبه وما تأخر أووجبت له الجنة شک الراوي لأبي داؤد (كذا في جمع الفوائد (۳) لكن لا يستلزم كون بعض الدلائل ظنيا كون المدلول ظنيا لثبوته بدلائل الاخرىٰ قطعية فافهم حق الفهم ولاتقع في الوهم.

(ج) ثالث یہ کہ ایسے احکام غیر مقصود کے لئے مطلق مجتہد کا اجتہاد کافی ہے، مجتہد مطلق کا اجتہاد شرط نہیں؛ کیونکہ یہ حضرات اہل اختلاف مجتہد مطلق نہیں ہیں، مگر پھر بھی کسی نے ان پر یہ نکیر نہیں کیا، کہ ان کو اجتہاد کا حق نہیں؛ بلکہ بلانکیر اس اجتہاد کو برابر نقل کرتے ہوئے آئے اور اس مسئلہ کی طرح اور بہت سے مسائل اختلافیہ ایسے ہی ہیں جہاں محض اجتہاد سے کام لیا گیا ہے، پھر اجتہاد بھی کہیں مجتہد مطلق کا ہے کہیں غیر مجتہد مطلق کا، نیز کہیں مستند ہے نقل ظنی کی طرف کہیں مستند ہے عقلی ظنی کی طرف جیسے مسئلہ تفاضلِ بشر وملائکہ کا اور جیسے مسئلہ ترکیب جسم من اجزاء لاتتجزی اور جیسے مسئلہ دخول صبیان فی الجنۃ کا اور بہت سے مسائل چنانچہ ان کے دلائل سے ظاہر ہے اور بعض میں تصریح بھی ہے، چنانچہ شرح عقائد میں تفاضلِ بشر وملائکہ کے متعلق لکھا ہے۔

---

(۱) مشكاة المصابيح، باب فضائل سيدالمرسلين، الفصل الثالث، مكتبة اشرفية ديوبند ص:٥١٥۔

سنن الدارمي، المقدمة، باب ماأعطى النبي صلى الله عليه وسلم من الفضل، دارالمغني الرياض ١/١٩٣-١٩٤، رقم: ٤٧۔

(۲) سورة البقرة: ١٤٥۔

(۳) جمع الفوائد، كتاب المناسك، فضل الحج ووجوبه وفضل العمرة وسنيتها، دارابن حزم بيروت ١/٥٢٧، رقم: ٣١٢٠۔

سنن أبي داؤد، كتاب المناسك، باب في المواقيت، النسخة الهندية ١/٢٤٣، دارالسلام، رقم: ١٧٤١۔

ولا خفاء في ان هٰذه المسئلة ظنية يكتفي فيها بالأدلة الظنية.(۱)

اسی طرح مسئلہ وصول ثواب الی المیّت کاظنّی اور خود اہل حق میں مختلف فیہ ہے؛ چنانچہ اہل حق نے معتزلہ کے ساتھ مطلق عبادت میں اختلاف کر کے عبادات بدنیہ میں خود اختلاف کیا ہے، امام صاحب قائل ہیں، شافعی مالک نافی نہیں۔(۲)

(د) البتہ ایسے مسائل میں احوط توقف ہی کو کہا گیا ہے۔

في الدرالمختار: قبيل باب المساجد، وعنه عليه الصلوٰة والسلام القرآن أحب إلى اللّٰه تعالىٰ من السموات والأرض ومن فيهن في ردالمحتار ظاهره يعم النبى ﷺ والمسئلة ذات خلاف والأحوط الوقف.(۳)

لیکن اگر کوئی ضرورت شرعیہ جس کی تشخیص بھی اجتہادی ہے، داعی ہو تو بقدر ضرورت کلام بھی جائز ہے، جیسا اسی قسم کے مسائل میں مختلف ضرورتوں سے علماء نے کلام کیا ہے، ایسی ہی ضرورت مانحن فیہ میں بھی داعی ہوئی اور وہ ضرورت ایک بدعت کا ابطال ہے، وہ بدعت عید میلا د منانا ہے، اس دعوے پر ایک خاص دلیل سے استدلال کیا گیا ہے، اس دلیل کے مقدمات میں سے یہ مسئلہ تفصیل بقعہ قبر شریف علی جمیع الامکنۃ ایک مقدمہ ہے اور مقدمہ بھی وہ جس کی تسلیم میں ایسے مذاق والوں کو جو عید مناتے ہیں کوئی شک ہی نہیں؛ چنانچہ وہ تقریر عبارت ذیل پر ختم ہوئی ہے کہ ”بقعہ شریفہ وقبر شریف تمام اماکن سے افضل ہے۔

---

(۱) شرح العقائد، مبحث رسل البشر أفضل من رسل الملائكة، مكتبة نعيمة ديوبند ص: ۱۷۷۔

(۲) **الأصل أن كل من أتي بعبادة ماله جعل ثوابها لغيره وإن نواها عند الفصل لنفسه لظاهر الأدلة (الدر) وفي الشامية: قوله: له جعل ثوابها لغيره أي خلافا للمعتزلة في كل العبادات، ولمالک والشافعي في العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة فلايقولان بوصولها بخلاف غيرها كالصدقة والحج.** (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الحج، باب الحج عن الغير، مطلب في إهداء ثواب الأعمال للغير، مكتبة زكريا ديوبند ٤/١٠-١١، كراچي ٢/٥٩٥-٥٩٦)

(۳) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الطهارة، قبيل باب المياه، مكتبة زكريا ديوبند ١/٣٢٢، كراچي ١/١٧٨۔

اب اس مقدمہ کے بعد یہ سمجھنا چاہئے کہ قبر شریف تو بلا اختلاف بعینہ باقی ہے اس میں کسی کو بھی شک نہیں ہوسکتا اور "یوم الولادة ویوم المعراج ویوم البعثة" وغیرہ یقیناً باقی نہیں کیونکہ زمانہ غیر قار ہے، وہ دن جس میں حضور ﷺ کی ولادت ہوئی تھی اب یقیناً نہیں لوٹتا بلکہ اس کا مثل عود کرتا ہے، ایک مقدمہ ہوا، اس کے بعد یہ سمجھئے کہ جب حضور ﷺ نے قبر کو عید منانے سے منع فرما دیا اور اس کا عید منانا حرام ہوگیا، تو ان چیزوں کو عید بنانا کہ بعینہ باقی نہیں کیونکر جائز ہوسکتا ہے۔ انتہت العبارة

بس اس مسئلہ کا جو کہ فی نفسہ غیر ضروری ہے ذکر کرنا اس ضرورت سے ہوا کہ جماعت مقصودہ بالتخاطب پر حجت ہو پس اس مسئلہ کا ذکر تحقیقاً نہیں؛ بلکہ الزاماً ہے تاکہ ان پر حجت ہو۔

(۵) باقی اس محذور عقلی کا تو ہم کہ موضع القاء فضلات شریفہ میں بوقت خاص اعضاء متحقق ہے اگر یہ مس موجب تفضیل ہو تو افضلیت مذکورہ کا حکم اس موضع کے لئے یہی کیا جاوے گا۔ انتہی بحاصلہ (یہ تو ہم اس کے قبل کے سوال میں بفصل ایک سوال وجواب مذکور ہے) یہ تو ہم فاسد ہے؛ اس لئے کہ مشکوٰۃ میں ابن ماجہ سے بروایت ابوہریرہؓ مرفوعاً روایت ہے:

قال رسول الله ﷺ المؤمن أكرم على الله من بعض ملائكته. (۱)

اور تکشفِ حدیث صدوسی وسوم میں ترمذی سے حضرت عمرؓ سے موقوفاً مروی ہے۔

أنه نظر يوما إلى البيت أو إلى الكعبة فقال: ما أعظمك وأعظم حرمتك والمؤمن أعظم حرمة عند الله منك. (۲)

تو بقول متوہم یہاں بھی یہ سوال کیا جائیگا کہ گو زمانۂ اخراج بول وبراز میں کہ وقت تلوث بالنجاست کا ہے، مومن میں اگر صفتِ ایمان علّت تفضیل ہو تو کیا افضلیت علی الکعبہ والملائکۃ کا مومن کے لئے اس حالت میں بھی کیا جاوے گا جس سے ایک ملوّث بالنجاسات کا ملائکہ مطہرین وبیت مطہر سے افضل ہونا لازم آتا ہے،

---

(۱) مشكاة المصابيح، كتاب الفتن، باب بدء الخلق، الفصل الثالث، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ۵۱۰

سنن ابن ماجة، أبواب الفتن، باب المسلمون في ذمة الله عزوجل، النسخة الهندية ص: ۲۸۳، دارالسلام، رقم: ۳۹۴۷۔

(۲) سنن الترمذي، أبواب البر والصلة، باب ماجاء في تعظيم المؤمن، النسخة الهندية، ۲/۲۳، دارالسلام، رقم: ۲۰۳۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

یا ایک زمانہ میں خود کعبہ حسناء کے اندر اصنام واوثان موجود تھے تو کیا اس قید کے ساتھ بھی وہ مسجد اقصیٰ یا دوسری مساجد پر فضیلت رکھتا تھا، اس متوہم کے نزدیک جو جواب اس سوال کا ہوگا وہی جواب خود اس کے سوال کا ہوگا، وہ جواب یہی ہوسکتا ہے کہ وہ حکم فی نفسہ اس عارض سے قطع نظر ہے؛ کیونکہ وہ عارض اس محل کا نہ جزو ذات ہے نہ لازم ذات ہے، پس یہی اپنے سوال کا جواب سمجھ لے۔ واللہ اعلم

۱۴/محرم الحرام ۱۳۵۴ھ (النور، ص ۱۰، ذی الحجہ ۱۳۵۴ھ)

حضور ﷺ کے سایہ نہ ہونے کی تحقیق

سوال (۳۳۳۶): قدیم ۵/۴۰۶- حضور سرور کائنات ﷺ کے سایہ نہ ہونے کے بارے میں جو روایات ہیں وہ کس درجہ کی ہیں اور اس کے متعلق کیا عقیدہ وخیال رکھنا چاہئے کہ آیا واقعی حضور ﷺ کا سایہ پڑتا تھا یا نہیں؟

الجواب: سایہ نہ ہونے کی ایک روایت صریح بھی نہیں گزری۔ (۱)

---

(۱) خصائص کبری میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ ہونا مروی ہے ملاحظہ فرمائیے:

أخرج الحكيم الترمذي عن ذكوان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يرى له ظل في شمس ولاقمر قال ابن سبع من خصائصه ان ظله كان لايقع على الأرض. (خصائص الكبرى، ذكر المعجزات والخصائص في خلقه الشريف صلى الله عليه وسلم، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۱۱۶)

لیکن یہ ضعیف اور کمزور روایت ہے اس پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا، اور مسند احمدؒ میں دوجگہ صحیح اور مرفوع متصل سند کے ساتھ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے موجود ہے جس میں حضرت زینب رضی اللہ عنہا صفیہ کے ایک واقعہ کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سائیہ مبارک کا ہونا صراحت کے ساتھ ثابت ہے اور صحیح روایت کے مقابلہ میں ضعف روایت پر اعتماد کرنا جائز نہیں ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

عن عائشة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في سفرله فاعتل بعير لصفية وفي إبل زينب فضل فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم إن بعيرا لصفية اعتل فلوأعطيتها بعيرامن إبلك؟ فقالت: أنا أعطي تلك اليهودية قال: فتركهارسول الله صلى الله عليه وسلم ذاالحجة والمحرم شهرين أوثلاثة لايأتيها قالت: حتى يئست منه وحولت سريري قالت: فبينما أنا يومابنصف النهار إذا أنا بظل رسول الله صلى الله عليه مقبل. (مسند احمدبن حنبل بيروت ۶/۱۳۲و۶/۲۶۱، رقم: ۲۵۵۱۶ ف: ۲۶۷۸۰)

صرف بعض نے واجعلني نوراً (۱) سے استدلال کیا ہے کہ نور کا سایہ نہیں ہوتا؛ کیونکہ سایہ ظلمت ہوتا ہے، مگر ضعف اس کا ظاہر ہے شاید حضور ﷺ کے سر پر ابر رہنا، اس کی اصل ہو کیونکہ اس صورت میں ظاہر ہے کہ سایہ نہ ہوگا؛ لیکن خود صحاح میں روایت ہے کہ آپ ﷺ کے سرِ مبارک پر بعض اوقات سفر میں صحابہ کپڑے کا سایہ کئے ہوئے تھے (۲) اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ابر کا رہنا بھی دائمی نہ تھا۔

۶/ شوال ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۹)

وسیلہ بنانا توسل بالاموات کو مانع نہیں

سوال (۳۳۳۷): قدیم ۵/ ۴۰۶- مشکوٰۃ شریف کے باب الاستسقاء میں بعد وفات نبی ﷺ حضرت عمرؓ کا حضرت عباسؓ کو وسیلہ بنانا مشیر بایں معنی ہے کہ مُردوں کا وسیلہ جائز نہیں، پھر جواز کی کیا دلیل ہے؟

الجواب: مشیر ہونا دلالت کے لئے کافی نہیں، طبرانی نے کبیر اوراوسط میں عثمان بن حنیف کا ایک شخص کو خلافت عثمانیہ میں ایک دعاء سکھلانا جس میں بمحمد نبی الرحمۃ آیا ہے، نقل کیا ہے (۳) کذا فی انجاح الحاجۃ یہ صریح ہے جواز میں۔

۲۱/ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۲۴۹)

---

(۱) **عن ابن عباس قال: بت في بيت خالتي ميمونة فرقبت رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يصلي -إلى- وجعل يقول في صلاته أوفي سجودة: اللّٰهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا وعن يميني نورا وعن يساري نورًا وأما مي نورا وخلفي نورا وفوقي نورا وتحتي نورا واجعلني نورا.** (مسند أحمد بن حنبل، بيروت ۱/ ۲۸۴، رقم: ۲۵۶۷)

(۲) **أخرج البخاري حديثا طويلا فيه: فقام أبوبكر للناس وجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم صامتا فطفق من جاء من الأنصار ممن لم يررسول الله صلى الله عليه وسلم يجيئ أبابكر حتى أصابت الشمس رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقبل أبوبكر حتى ظلل عليه بردائه فعرف الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك. الحديث.** (صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة، النسخة الهندية ۱/ ۵۵۵، رقم: ۳۷۶۸ ف: ۳۹۰۶) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) **عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف أن رجلا كان يختلف إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه في حاجة له فكان عثمان لايلتفت إليه ولاينظر في حاجته** ←

امام غزالی اول شاہ ولی اللہؒ کے بعض کلمات کی تشریح

سوال (۳۳۳۸): قدیم ۵/ ۴۰۶ - شاہ ولی اللہ صاحب اور امام غزالی صاحبؒ ہر دو صاحبوں کی تصنیفات بعض بعض جگہ حکماء اور اہل اعتزال کے نہج پر بعض امور منصوصہ قطعیہ وغیرہ سے صرف عن الظاہر برتا گیا ہے، جیسے وحی نبوت حشر اجساد وغیرہ وقائع معراج لیکن طرفہ یہ ہے کہ ان حضرات کے عقائد جو بعض اور جگہ بیان کئے ہیں سراسر اس سے خلاف ہیں اور ایسے حضرات کا دامن اس لوث تحریف سے پاک معلوم ہوتا ہے اور شبہ اس سے اور بھی پختہ ہو جاتا ہے کہ جب کہ ایسے مواقع پر وحقیقتہا کہہ کر بیان کیا ہے، گویا اور جگہ تعبیر بمجاز ہے اور ایسے مقامات سے حقیقت اصلیہ کا بیان مقصود ہے ایسے امور میں صحت عقیدہ کے لئے کتاب وسنت اور اقتدار جمہور کافی ہے لیکن ان حضرات کی نسبت جو سوء الظن ایسے اقوال سے بعض دفعہ ہو جاتا ہے، اس سے تفصی کسی طور ہونی چاہیئے، لہٰذا امید رکھتا ہوں کہ آپ ایسے مقامات کی نسبت کوئی تشفی بخش تجویز یا وجہ ارشاد فرماویں گے؟

الجواب: حقیقتہا سے مراد معنی متبادر نہیں بلکہ مراد غایت ومقصود ہے، مثلاً حدیث میں ہے کہ ملائکہ بیت ذی کلب میں نہیں جاتے (۱) اب اس باب میں کہا جاوے۔

وحقيقتها إباء الأنوار عن الأدناس ولذا لايدخل الواردات المحمودة قلباً فيه الذمائم من السبعية والبهيمية. (۲)

← **فلقي ابن حنيف فشكى ذلک إليه فقال له عثمان بن حنيف: إئت الميضاة فتوضأثم ائت المسجد فصل فيه ركعتين ثم قل: اللّٰهم إني أسألک وأتوجه إليک بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم بنى الرحمة، يا محمد إني أتوجه بک إلى ربي فتقضي لي حاجتي الحديث.**
(المعجم الكبير للطبراني، دارا حياء التراث العربي ۹/ ۳۱، رقم: ۸۳۱۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **عن أبى طلحة قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: لاتدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولاتصاوير.** (صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب التصاير، النسخة الهندية ۲/ ۸۸۰، رقم: ۵۷۱۶، ف: ۵۹۴۹)

صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان الخ، النسخة الهندية ۲/ ۲۰۰، بيت الأفكار رقم: ۲۱۰۶۔

(۲) **قال النبي صلى الله عليه وسلم لاتدخل الملائكة بيتا فيه كلب والقلب بيت** ←

اب کوئی اشکال نہیں حاصل یہ ہے کہ یہ حضرات ان واقعات کی صورت کا انکار نہیں کرتے؛ بلکہ ان صورتوں کے معانی کا اظہار کرتے ہیں۔

۱۰/شعبان ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۵۰)

عصمت انبیاء کی دلیل

سوال (۳۳۳۹): قدیم ۵/ ۴۰۷- رسول اللہ ﷺ کے معصوم ہونے کی متعلق کوئی آیت اگر خیال شریف میں ہوتو اطلاع فرماویں، میں نے شرح عقائد ونشر الطیب میں تلاش کی لیکن کوئی آیت صاف اس مضمون کی نہیں ملی، نشر الطیب میں البتہ ایک حدیث ملی، اگر مادہ عصمت کے ساتھ کوئی آیت ملے تو بہت ہی بہتر ہوگا؟

الجواب: مادہ عصمت کا وارد ہونا ضروری نہیں اس کے مفہوم کا ثبوت کافی ہے، آیات متعدد لوگوں نے ذکر کی ہیں، مگر میرے نزدیک دعائے ابرہیمی **قال ومن ذریتی** کے (جو کہ وعدہ **انی جاعلک للناس اماماً** پر معروض ہے) جواب میں جو **قال لاینال عهدی الظالمین** (۱) ارشاد ہوا ہے کافی حجت ہے کیوں کہ امامت سے مراد نبوت ہے، **کما هو ظاهر** اوراس کا نیل ظالم کے لئے ممتنع شرعی قرار دیا ہے

← هو منزل الملائكة ومهبط أثرهم ومحل استقرارهم والصفات الرد يئة مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد والكبر والعجب وأخواتها كلاب نابحة فأني تدخله الملائكة وهو مشحون بالكلاب ونور العلم لايقذفه الله تعالىٰ في القلب إلا بواسطة الملائكة...... وهكذا مايرسل من رحمة العلوم إلى القلوب، إنما تتولاها الملائكة المؤكلون بها وهم المقدسون المطهرون المبرء ون عن الصفات المذمومات فلايلاحظون إلاطيبا ولايعمرون بما عندهم من خزائن رحمة الله إلا طيبا طاهراً ولست أقول: المراد بلفظ البيت هو القلب وبالكلب هو الغضب والصفات المذمومة ولكني أقوال هو تنبيه عليه وفرق بين تعبير الظواهر إلى البواطن وبين التنبيه للبواطن من ذكر الظواهر مع تقرير الظواهر ففارق الباطنية بهذه الدقيقة فإن هذه طريق الإعتبار وهو مسلك العلماء والأبرار الخ. (إحياء العلوم، كتاب العلم، الباب الخامس في آداب المتعلم والمعلم الخ، دارالمعرفة بيروت ۱/ ٤٩)

(۱) سورة البقرة: ١٢٤۔

اور ظلم عام ہے ہر معصیت کو پس اس سے جمیع معاصی سے عصمت ثابت ہوئی اور جو بعض قصص وارد ہیں وہ مأول ہیں صورت معصیت کے ساتھ اور حقیقت معصیت کی منفی ہے۔(۱) فقط واللہ اعلم

۴/ ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۵۰)

قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ پر اشکال وجواب

سوال (۳۳۴۰): قدیم ۵/ ۴۰۷-کئی روز ہوئے خود بخود دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ہم قرآن شریف کو جو کہ کلام الٰہی ہے غیر مخلوق کہتے ہیں، کیونکہ کلام صفت ہے اور ازلی وابدی کے لئے بھی ازلی ابدی ہونا لازم ہے اور روح کو مخلوق جانتے ہیں، اگرچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”قل الروح من أمر ربي“ (۲) اب خلجان یہ ہے کہ جب کلام صفت ہے تو امر کیوں نہ ہوگا اور بصورت صفت ہونے کے اس کا غیر مخلوق ہونا لازم آوے گا اور بصورت غیر مخلوق ہونے کے اللہ تعالیٰ کا تصرف ارواح پر مالکانہ ہوگا یا جابرانہ یا کیا استغفر اللہ اس دلیل سے تو ہم آریوں کے عقیدہ کو غلط نہیں کہہ سکتے، مجھ کو یاد پڑتا ہے کہ میں نے کسی کتاب میں دیکھا تھا کہ انسان میں دو ارواح ہیں، ایک روح حیوانی دوسری روح انسانی، روح انسانی غیر مخلوق ہے اور روح حیوانی مخلوق، گو اس وقت یاد نہیں کہ کونسی کتاب میں دیکھا تھا مگر یقیناً کسی معتبر کتاب

---

(۱) **الأصح المختار عند المحققين أن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم معصومون قبل النبوة وبعدها من كبائر الذنوب وصغائرها عمدها وسهوها...... قال التفتازاني رحمه الله: إذا تقرر هذا فما نقل عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مما يشعر بكذب أومعصية فما كان منقولا بطريق الآحاد فمردود وما كان بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره إن أمكن وإلا فمحمول على ترك الأولى.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الدعوات، باب جامع الدعاء، الفصل الأول، مكتبة زكريا ديوبند ٥/ ٣٩٠-٣٩١، تحت رقم الحديث: ٢٤٨٢، امداية ملتان ٥/ ٢٤٠-٢٤١)

شرح العقائد النسفيه، قبيل أفضل الأنبياء عليهم السلام محمد صلى الله عليه وسلم الخ، مكتبة نعيمة ديوبند ص: ١٤٠۔

شرح الفقه الأكبر، قبيل واختلف الناس في كيفية العصمة، مكتبة اشرفية ديوبند ص: ٧١-٧٢۔

(۲) سورة بني إسرائيل رقم الآية: ٨٥۔

میں دیکھا ہوگا کیونکہ غیر معتبر کتب میں بہت کم دیکھتا ہوں اغلبًا کیمیائے سعادت یا احیاء العلوم میں دیکھا ہوگا؛ لیکن اس دلیل سے بھی روح کا غیر مخلوق ہونا ثابت ہے اوراس پر اللہ تعالیٰ کے تصرفات کی نوعیت بحث سے خارج نہیں ہوسکتی اور یہ تصرف اوامر ونواہی کا روح انسانی ہی سے تعلق رکھتا ہے الستُ بربکم کے موقع پر روح حیوانی کا وجود نہیں تھا۔ دوسرے اگر روح انسانی غیر مخلوق ہے تو یا وہ عین خالق ہوگی یا کوئی شے موجود غیر خالق اور قائم بالذات جس سے ہر صورت میں شرک لازم آتا ہے۔ تیسرے کلام پاک میں روح کی کوئی تخصیص آیت مذکورہ بالا میں نہیں کی گئی، بلا تصریح اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ روح امر ربی ہے، اگر کہیں کہ من امر ربی سے یہ مطلب ہے کہ وہ حکم رب سے ہے یعنی اس کی عِلّت پیدائش امر رب ہے، تو روح کی کیا تخصیص ہوئی، ہر شے کی پیدائش امر رب ہے اور روح کی ماہیت پوچھنے والوں کا کافی جواب نہیں یہ تو سائل خود بھی جانتے تھے کہ سب کا خالق اللہ تعالیٰ ہے، یہ تو ایسی بات ہے جیسے زید کی بابت کوئی پوچھے کہ یہ کون ہے تو اس کا جواب دیا جاوے کہ انسان ہے باوجود یہ کہ زید کو اس کے انسان ہونے میں شک نہیں مدعا سوال کا اس کے نام قوم سکونت اور پیشہ وغیرہ سے ہے؟

الجواب: امر کا صفت ہی ہونا مسلم نہیں، بلکہ یہ فعل ہے یعنی حکم کرنا، جیسے پیدا کرنا زید کا اور فعل حادث ہوتا ہے دوسرے اگر امر صفت بھی ہو تو روح کو امر تو نہیں فرمایا من امر فرمایا ہے، جس کا ترجمہ یہ ہے کہ روح خدا کے حکم سے بنی ہے، سو اس سوال سے تو مخلوق ہونا مفہوم ہوا نہ کہ غیر مخلوق ہونا (۱) رہا یہ شبہ کہ اس میں روح کی کیا تخصیص ہے، سو واقعی تخصیص نہیں ہے اور نہ تخصیص مقصود ہے، رہا یہ کہ جواب کیا ہو سو جواب کا حاصل یہی ہے کہ تم روح کی ماہیت کو نہیں سمجھ سکتے، پس اتنا ہی سمجھ سکتے ہو کہ وہ مثل دیگر مخلوقات کے ایک مخلوق ہے۔ (۲)

---

(۱) **أما المبحث الثاني فهو أن لفظ الأمر قد جاء بمعنى الفعل قال تعالیٰ وما أمر فرعون برشيد وقال فلما جاء أمرنا أي فعلنا فقوله قل الروح من أمر ربي أي من فعل ربي وهذا الجواب يدل على أنهم سألوه أن الروح قديمة أو حادثه فقال: بل هي حادثة وإنما حصلت بفعل الله وتكوينه وإيجاده الخ.** (التفسير الكبير للرازي، سورة الإسراء تفسير الآية: ۸۵، ۲۱/ ۳۸)

(۲) **قال القرطبي: والصحيح الإبهام لقوله: قل الروح من أمر ربي أي هو أمر عظيم وشأن كبير من أمر الله تعالیٰ مبهما له وتاركا تفصيله ليعرف الإنسان على القطع عجزه عن علم حقيقة نفسه مع العلم بوجودها الخ.** (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، سورة الإسراء، تفسير الآية: ۸۵، دارالکتب العلمية بيروت ۱۰/ ۲۱۰) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

اس کی ایسی مثال ہے جیسے ایک بہت ہی معمولی آدمی کسی عالم سے پوچھے کہ اقلیدس کیا علم ہوتا ہے اور وہ عالم جانتا ہے کہ اس کی ماہیت کو نہ سمجھ سکے گا؛ اس لئے جواب میں یوں کہے کہ وہ ایک علم ہے یعنی تم اس سے زیادہ نہیں سمجھ سکتے اب تمام شبہات مذکورہ سوال رفع ہو گئے۔

۲۹/ ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۵۱)

مسلمانوں کے لئے دعاء نصرت پر ہونے والے شبہات کا ازالہ

سوال (۳۳۴۱): قدیم ۵/ ۴۰۸ - عالی حضرت مجھے ابتداء میں دعاء سے بے پروائی؛ بلکہ اس کی بے سودی پر پورا بھروسہ رہتا تھا، بایں خیال کہ جب منشاء باری ایک خاص انتظام عالم پر مبنی ہے اور اس کی جزئ وکلّی علوم اس پر ہویدا اور منکشف ہیں تو ضرور ہر جزئی کا وجود اس کے وقت پر صادر ہونا ایک امر اٹل ہے، تو جب یہ امر بطور امور موضوعہ تسلیم ہو چکا تو اس کے خلاف تحریک وترغیب کرنا منشاء باری کے ضرور خلاف ہونا چاہئے، عالم ظواہر کی کوشش انسانی تو جہالت منشا پر مبنی ہے اور انسان فطرۃً اس کے کرنے پر مجبور ہے، اگر اس کی کوشش کے مطابق منشاء باری کا تطابق ہو گیا تو اس کو ہم کامیابی کے لفظ سے تعبیر کر سکتے ہیں، ورنہ عدم تطابق منشاء باری ہماری عدم کامیابی نام رکھی جا سکتی ہے اور اس ساری جدوجہد کا منشاء **وما اوتیتم من العلم الاّ قلیلا** ہو سکتا ہے، ورنہ اگر ہم کو یہ معلوم ہو جاوے کہ ہماری فلاں خواہش بوجہ عدم تطابق منشاء ربی کامیاب نہیں ہو سکتی تو پھر اس پر جدوجہد طاقت بشری سے مافوق ہے؛ بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ ایسی خواہش ذی عقل کو ہو ہی نہیں سکتی، مگر دعاء اگرچہ یہ بھی ایک **سعی نیل مرام** ہی ہے، یہ اس وجہ سے بے سود ہے کہ دعاء کی ہر منشاء پر اگر غور کیا جاوے تو یہ ہوتا ہے کہ ہم اپنی قوت مفوّضہ کی حد باہر کسی امر کو جان کر کسی زبردست طاقت کی اعانت کے ملتجی ہوئے ہیں جس پر ہمارا اختیار نہیں، ہاں وہ رحیم اور کریم اور **مستغنی عن الحاجات والعوضات** ہے؛ اس لئے ممکن ہے کہ وہ نصرت فرما کر ہماری خواہش کو کامیاب فرماویں، مگر جب وہ طاقت اپنے سلسلہ نظام کو مقرر فرما چکے، اور وہ اٹل ہے، اگر اس جزئی کا وجود مقدر ہو چکا تو ضرور ہوگی، ہرگز خلاف اس کا صدور میں نہیں آسکتا، تب تو ہماری یہ سعی تحصیل حاصل ہے اور اگر اس کا وجود مقدر نہیں تب وہ اپنے مانگنے گڑگڑانے پر اپنے نظام کو درہم برہم نہیں کر سکتا، پس یہ سعی ہماری تحصیل محال ہوئی، دونوں صورتوں میں طبعاً ہر ذی عقل کے نزدیک عبث ہیں؛ اس لئے جو کچھ ہوتا تھا

سب یا تو اپنی عدم فراہمی اسباب پر مبنی خیال کرتا تھا یا خلاف منشاء ناظم حقیقی خیال کرتا تھا اور دعا کو قلباً بے سود سمجھ کر کبھی نہیں کرتا تھا، مگر حضرات علماء وصلحا کو بکثرت دعاء کرتے دیکھتا تھا اور کبھی کبھی وہ حضرات دعا کو بلکہ بیشتر امور کو ادعیہ کا ثمرہ یقینی فرماتے تھے؛ اس لئے میں نے اپنے اس فلسفے کو بالائے طاق رکھ کر تقلیداً دعا کا سلسلہ شروع کر دیا اور اپنی فلاح و بہبودی کے لئے اتنی دعائیں کیں کہ بیشتر قلب بلا ارادہ حاجات طلبی کی دعا کرتا رہتا ہے، مگر جب نتیجہ خلاف ہی نکلتا ہے یا نہیں نکلتا تو طبیعت پھر اپنے پُرانے مرکز پر فرار کرنا چاہتی تھی، مگر قرآن کریم کی نص قطعی **ادعونی استجب لکم** اور احادیث میں ادعیہ ماثورہ دیکھ کر اُس پُرانے خیال کو وسوسہ شیطانی کر کے دعا کئے جاتا تھا اور جب کہ زیادہ حجت نفس کی طرف سے پیش ہوتی کہ آخر اتنے زمانہ تک دعا کا کیا نتیجہ ہوا آئندہ مقبولیت کی امید کس بنا پر کی جاوے تو یہ حیلہ پیش کر دیتا تھا کہ تیرے شبہات کی تیرگی نورِ قبولیت تک رسائی نہیں کر سکتی، ورنہ یہ کیسے ممکن ہے کہ ارشاد باری تحصیل حاصل کی طرف ہدایت کرتا کیونکہ باری عقل کُل ہے، وہ ایسے امر نا معقول کی ہدایت کب کر سکتا ہے، وہ دیکھو دوسروں کے اعمال وادعیہ کامیاب ہوتے ہی ہیں، اس کا جواب نفس سے یہ ملتا تھا کہ جس کو یہ لوگ نتیجہ دعا واعمال سمجھتے ہیں وہ تطابق منشاء باری ہے، نہ کہ قبولیت دعا پھر ضمیر نے یہ حجت قائم کی کہ صادق ومصدوق کا ایک ارشاد یہ بھی ہے:

لا یرد القضاء إلا الدعاء.

یہ بے خبری کا اخبار نہیں ہے؛ بلکہ ضرور اس کی حقیقت ہماری فہم سے بالاتر آپ پر روشن تھی، تب ہی اس کی ہدایت فرمائی، اس صدق ومصدق کی تسلیم کے مقابلہ میں ساکت ہو جاتا تھا اور میں ہر دعا میں دلچسپی لینی چاہتا تھا، اگرچہ کبھی کبھی درمیان میں جھجک پیدا ہو جاتی مگر کامیابی ضمیر ہی کو رہتی تھی اور اس پر فیصلہ ہوتا تھا کہ تیرا نقصِ خشوع تیرا عدم ورع ابھی تک ناکامیابی کا موجب ہے، اس میں سعی کر انشاء اللہ کامیابی ضرور ہوگی، چنانچہ قرآنی آیات کو بطور توسل ہزاروں؛ بلکہ لاکھوں مرتبہ بطور عمل پڑھ کر دعائیں کیں، حزب البحر پڑھ کر زکوٰۃ دی، آیۂ کریمہ سوا لاکھ مرتبہ پڑھ کر دعا کی وغیرہ وغیرہ، اکثر بزرگوں عاملوں سے پوچھ پوچھ کر دعائیں کیں کہ میرا مطلب حل ہو جاوے، میں ایک لائق طبیب کی حیثیت حاصل کر سکوں، اس سے مادی اخلاقی مفاد اٹھاؤں مگر مہتم بالشان مقصود مادی ہی نفع تھا، مگر آج تک کامیابی نہ ہونی تھی نہ ہوئی، یہ خیال کر کے کہ تیری ناپاکی نفسِ باعثِ عدم اجابۃ دعا ہے۔

دوسرے صاحبوں سے بزرگوں مقدسوں سے دعائیں کرائیں، چنانچہ حضرت قبلہ قدس اللہ سرہ العزیز اور جناب سے بھی دعائیں کرائیں اور جب کہ آپ حضرات نے وعدے فرمائے تو مجھے یقین ہے کہ ضرور دعا کی ہوگی، مگر ان کا بھی ثمرہ مرتب نہ ہوا، خیر اس حیث و بحث میں اپنے ذاتی معاملات میں تو رہتا ہی تھا، یہ اسلام و کفر کا معرکہ جس کو جنگِ روم و بلقان کہتے ہیں پیش آیا، اس میں مجھے بحثیت ایک مسلمان کہلانے کے بہت زیادہ دلچسپی ہوگئی تھی، کہ خدا ترکوں کو عزت کی فتح دے اور ساتھ ہی مجھے یہ بھی معلوم کر کے خوشی ہوتی تھی کہ ہر مسلمان جان و مال سے ترکوں کی فتح کا خواہاں ہے اور ہر ایک نے اپنی ہمت کے موافق شرکت و دعاء بھی کی، مگر کل ۲۴ جنوری کو سب کا نتیجہ یہ نکلا کہ ترکوں کو جبراً حکماً یورپ کی حکومت؛ بلکہ غور کیا جاوے تو تمام تر سلطنت سے دست بردار ہو جانا پڑا؛ حالانکہ ترکوں کی کامیابی دعاء کے اسباب بہت موجود ہوگئے، اول تو یہ کہ مسلمان کافروں کے مقابل تھے، کافر بھی وہ جابر کہ جنھوں نے نہ بچّوں شیر خواروں کے قتل سے درگزر کی، نہ عورتوں کی عصمت دری اور قتل گیری سے اجتناب کیا، نہ امن جو مسلمان کو گھر لوٹنے سے پرہیز کیا، نہ مسجدوں کے گرا دینے میں عار کی، نہ خاوند کے روبرو اس کی منکوحہ پر دست درازی میں حذر کیا، بلکہ ان پر فخر و مباہات کیا، مسلمانوں کے گھر لوٹ لئے، وہ قسطنطنیہ میں فاقوں اور سردی سے مر رہے ہیں اور اسلام کی فتح کی دعائیں مانگ رہے ہیں، ان کا کیسا مظلوم اور دکھا ہوا دل ہوگا مگر نتیجہ میں اڈریانوپل اور جزائر اتجین دول مشترکہ اعظم کے سپرد کر دینے پر مجبور ہو گئے جو پیش خیمہ ہے قسطنطنیہ سے دست بردار ہونے کا اور جب کفار اس اہم مقصد میں کامیاب ہو گئے اور ترکوں کی فوجی بسالت اور عظمت ان کو معلوم ہو چکی تو وہ بیت المقدس کا ترکوں کے پاس رہنا کب گوارا کر سکتے ہیں، جب اس پر تسلط ہوا تو حرمین شریفین میں ترک نہیں رہ سکتے، مراکو کی قوّت منقرض ہو چکی، ایران ہندوستان کی طرح یورپین کا مقبوضہ ہو چکا طرابلس پر اٹلی نے ترکی سے اپنا اقتدار منوالیا، اب دنیا میں مسلمانوں کا وہ وقت آ گیا جو یہودیوں پر مدت سے چلا آتا ہے، اب یہاں پہنچ کر میں ترکوں کی طرح اپنے نفس کی قدیم مصارعۃ میں بچھڑ گیا کہ اگر دعا کا کوئی اثر ہوتا تو اس سے اچھا موقع مسلمانوں کی اجابت دعا کا اور کون سا ہوگا، تو دنیا میں دو ہی صورتیں ہیں یا تو یوں کہا جاوے کہ تمام کائنات نتیجہ سبب و مسبب کی ترتیب کا نام ہے اور ہر سبب کے لئے مسبب کا ہونا لزوم ضروری ہے، یا یوں کہا جاوے کہ علت العلل نے ایک نظام خاص سبب و مسبب کا قائم کر دیا

اوراس میں تخلف انقراضِ عالم تک کبھی نہ ہوگا ہر دو طرح دعا فضول ہے اوراب نفس ترقی کرنے لگا ہے، کہ ایک نفس صریح غیر مؤثر ثابت ہوا تو ممکن ہے کہ جیسے دنیا کے لئے دعائیں کلیۃً غیر مقبول ہوگئیں اسی طرح ادعیہ جو خالص برائے عقبیٰ ہوتی ہیں وہ بھی یوں ہی بے سود جاویں اوراس خیال کی تائید **جف القلم بماھو کائن وغیرہ** احادیث ودیگر آیات قرآنی سے بھی ہوتی ہے، معاذ اللہ یہ خطرات بھی گذرتے ہیں کہ عجب نہیں کہ دین اسلام حق ہی نہ ہو، بہرحال قرآن کریم سے اگر دعا کی قبولیت کی بابت وعدہ ہے تو اس کے لئے بھی کافی دلائل موجود ہیں کہ وہ اپنے نظام کو نہیں بدلتا، خواہ کتنا ہی کوئی چلّاوے الحاح کرے اگر دین اسلام قرآن شریف سے حق ثابت ہوتا ہے تو قدرت کا برتاؤ حال بتلارہا ہے کہ وہ نصرانیت کا حامی ہے اس لئے کہ حق نہ ہوتا تو یوں بحیثیت مجموعی اسلام پر غالب نہ آتا، مجھ سے میرے بعض دوستوں نے یہ بھی سوال کیا کہ خدا بھی زورداروں کے ساتھ ہوجاتا ہے کمزوروں سے اسے بھی نفرت ہے، بعض نے یہ بھی کہا کہ اسلام کی وہ پیشن گوئی کہاں گئی کہ اسلام بحیثیت مجموعی کبھی مغلوب نہ ہوگا، اب اس کی حیثیت کی مغلوبیت اورکس طرح ہوسکتی ہے، کیا اب کوئی مسئلہ قوت دنیا میں غیر مغلوب باقی ہے، میں تو اپنے ہی خیالات سے پریشان تھا، اب ان سوالات کا میں کیا جواب دوں؟

الجواب: **السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاته**، یہ جتنا کچھ لکھا ہے سب بناء الفاسد علی الفاسد ہے دعا میں آپ کو جو شبہے ہوئے ہیں دوسری تدبیرات میں بھی اس دلیل سے ہونا چاہئے، جس توجیہ سے تدبیر میں دل کو تسلی دے کر تدبیر کو عبث نہیں سمجھا جاتا اسی توجیہ سے دعا کو بھی مفید سمجھئے یا دونوں میں کوئی معتد بہ فرق بتلایئے، رہا یہ کہ دعا میں استجابت کا وعدہ ہے اور پھر استجابت میں تخلّف ہوتا ہے، سوایسا وعدہ دوسری تدبیرات میں بھی ہے۔

قال اللہ تعالیٰ: مَنۡ كَانَ يُرِيۡدُ حَرۡثَ الۡاٰخِرَةِ نَزِدۡ لَهٗ فِيۡ حَرۡثِهٖ وَمَنۡ كَانَ يُرِيۡدُ حَرۡثَ الدُّنۡيَا نُؤۡتِهٖ مِنۡهَا. الآية سورة الشوریٰ. (۱)

پھر تدبیرات میں بھی تخلّف ہوتا ہے، اگر یہاں قید مشیت کی لگائی جاوے۔

لقوله تعالیٰ: مَنۡ كَانَ يُرِيۡدُ الۡعَاجِلَةَ عَجَّلۡنَا لَهٗ فِيۡهَا مَا نَشَآءُ لِمَنۡ نُّرِيۡدُ. الآية سورۂ بنی اسرائیل (۲)

---

(۱) سورة الشورى: ۲۰۔

(۲) سورة بني إسرائيل: ۱۸۔

تو ایسی ہی قید استجابت میں بھی ہے۔

قال اللہ تعالیٰ: بَلْ اِیَّاهُ تَدْعُوْنَ فَیَكْشِفُ مَا تَدْعُوْنَ اِلَیْهِ اِنْ شَآءَ. الآیة سورة أنعام. (۱)

پس حیرت ہے کہ دعا سے تو حضر میں بھی بدگمانی ہو اور تدبیر وسعی دنیا کے لئے سفر تک کیا جاوے آگے جو واقعہ بلقان کے بارے میں خیالات پریشان ظاہر کئے ہیں اول تو بعض واقعات غلط ہیں جیسے ایڈریا نوپل کے سپرد کر دینے پر مجبور ہوتا تو ان واقعات کے متعلق تو کسی جواب ہی کی ضرورت نہیں، اور جو واقعات ابھی واقع نہیں ہوئے بعض آپ کے تخیل فاسد کی پیشین گوئیاں ہیں ان کے جواب دینے کی بھی ضرورت نہیں، جب اشکال کی بناء واقع ہوگی جواب بھی آپ کو مل جائے گا، قبل از مرگ واویلا اسی کا نام ہے اور جو واقعات ہو چکے ہیں ان پر شاید اتنا شبہ آپ کو ہوگا کہ اہل اسلام کو غلبہ کیوں نہ ہوا، تو جناب ذرا آنکھ کھول کر تو دیکھئے اور دل میں شرمایئے کہ جن کو آپ اہل اسلام کہتے ہیں کیا اہلِ اسلام ایسے ہی ہوتے ہیں ذرا ان کی دینی حالت تو جا کر یا کسی جاننے والے سے سن کر ملاحظہ فرمایئے: پس اس سے زیادہ میں کیا کہوں، جب منشاء ہی ثابت نہیں پھر شبہ ناشیہ کی کیا وقعت ہو سکتی ہے، جب آپ مسلمانوں کو پیش کریں گے تب جواب کی ضرورت ہوگی، رہا یہ گندہ وسوسہ کہ شاید آخرت کے وعدے بھی ایسے ہی ہوں، تو آپ نے یہ بھی سوچا کہ وہ وعدے حتمی ہیں تو حتمی کو غیر حتمی پر کیسے قیاس کیا جا سکتا ہے، باقی جو شبہات روایات پر مبنی ہیں وہ روایات لکھئے تب پوچھئے، باقی یہ گستاخی کہ خدا تثلیث کا حامی ہے، ایک طالب علم کے مُنہ سے سخت بد بودار ہے، کیا مشیت دلیل رضا بھی ہے۔ انا اللہ

۲۵/صفر ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۴)

شرح فصوص الحکم کی ایک عبارت کا حل

سوال (۳۳۴۲): قدیم ۵/۴۱۲ - آں حضور سے دریافت طلب یہ امر ہے کہ شرح جواہر النصوص فی حل کلمات الفصوص للمحقق باللہ عبد الغنی النابلسیؒ مطبوعہ مصر جو فصوص الحکم کی شرح ہے، شروع کتاب صفحہ ۶ تنزیل الحکم کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں، پہلے حکمت کے معنی لکھے ہیں، بعد چند سطور یہ عبارت ہے:

(۱) سورة الأنعام: ٤١۔

لابد أن تكون جميع محكومات العقل معاني حادثة فالاله المنزه الذي في

الاعتـقـادات مامور بإثباته كل مكلف وهو غير الا له الحق الذي لايتعلق به حكم للعقل لابـإثبـات ولا بنفي كما أن الشريك والمثيل والصاحبة والولد المتصورات في العقل مـامـور بـنـفيهـا، عـن الـحق تـعالىٰ كل مكلف وإنما هى مستحيلات المتصور العقلي لاالـمسـتـحيلات الحقيقية فإنها ممتنعة عن حكم العقل إثباتاً ونفيا و سيأتي بقية الكلام علىٰ آله المعتقدات في موضعه من هذا الكتاب. (۱)

اشکال یہ ہے کہ کتاب تصوف کی ہے حقائق میں اورشریک مثیل صاحبہ ولدکو مستحیلات عقلی قرار دیا ہے، مستحیلات حقیقیہ سے خارج کیا ہے جیسا کہ لفظ **لا المستحيلات الحقيقة** اس پر دال ہے تو معلوم ہوا کہ مستحیلات عقلی مطابق نفس الامر کے نہیں ہے دوسرا اشکال یہ ہے کہ شریک مثیل صاحبہ ولد متصورات فی العقل کی نفی کرنی چاہئے جیسا کہ لفظ **مامور بنفسها عن الحق تعالىٰ كل مكلف** دال ہے اوراس کی نفی کرنے کا حکم ہے تو معلوم ہوا کہ غیر مطابق للواقع کی بھی تکلیف حق تعالیٰ کی طرف سے دی جاتی ہے، یہ اشکال ہے آنحضور جواب باصواب سے مشرف فرماویں۔

جواب اشکال: عبارت میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے مستحیل عقلی اور مستحیل حقیقی میں اصطلاحاً فرق کیا ہے، جس سے محض احکام اعتباریہ بدلتے ہیں، احکام نفس الامریہ وواقعیہ نہیں بدلتے، حاصل یہ ہے کہ جس حقیقت پر عقلاً استحالہ کا حکم کیا جاتا ہے ظاہر ہے کہ حکم کرنے کے وقت اس حقیقت کا تصورذہن میں ضروری ہوتا ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وجود ذہنی بھی ایک قسم کا وجود ہے، پس اس اعتبار سے وہ حقیقت ایک درجہ میں وجود کے ساتھ متصف ہوئی، لیکن اس پر جو استحالہ کا حکم کیا جاتا ہے وہ اس مرتبہ کے اعتبار سے نہیں کیا جاتا ہے، کیونکہ وجود اور استحالہ میں تنافی ہے بلکہ اس صورۃ ذہنیہ کو مرآۃ اس حقیقت مستحیلہ کا قرار دے کر اس پر حکم بالاستحالہ کا قصد کیا جاتا ہے، پس شارح اپنی اصطلاح میں اس مفہوم ذہنی کو جو مرأۃ ہے حقیقت مستحیلہ کا محال عقلی نام رکھتے ہیں اور اس حقیقت کو جو کہ ذی مرأۃ ہے اور کسی طرح بھی ذہن میں حاصل نہیں (کیونکہ حصول بالوجہ میں واقع میں حاضر فی الذہن وجہ ہے نہ کہ ذی وجہ) اس کو مستحیل حقیقی کہتے ہیں۔

---

(۱) شرح جواهرا لنصوص في حل كلمات الفصوص، شرح خطبة متن الفصوص، مطبوعه مصر ۱/ ٦۔

اسی طرح واجب حقیقی میں جس کا تصور بالکل محال ہے، دو مرتبے ہیں، ایک مرتبہ مفہوم ذہنی کا جو کہ حکم

بالوجوب کے وقت ذہن میں حاضر ہے یہ مرتبہ مراد ہے، اس عبارت میں:

فالإله المنزه الذي في الاعتقادات مامور بإثباته كل مكلف.

اور دوسرا مرتبہ موجود خارجی کا جس کے لئے وہ مفہوم ذہنی مرآۃ ہے اور جو مقصود بالحکم ہے یہ مرتبہ مراد ہے، اس عبارت میں:

الاله الحق الذي لايتعلق به حكم للعقل الخ.

اس سے یہ بھی ظاہر ہوگیا ہوگا کہ محض بعض اعتبارات عقلیہ کے احکام کا بیان کرنا ہے باقی نہ تعدد واجب کے وہ قائل ہیں نہ مستحیل کو ممکن کہتے ہیں، جب عبارت کی مراد واضح ہوگئی تو اب سب شبہات مرتفع ہوگئے جن کا منشاء عبارت کی مراد نہ سمجھنا تھا۔

۲۹/شوال ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۸۲)

عدم قبول توبہ کے متعلق روحدیثوں میں تعارض کا جواب

سوال (۳۳۴۳): قدیم ۵/۴۱۳ - امام غزالی صاحبؒ کی تصنیفات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ توبہ مقبول ہوگی جب تک کہ آفتاب پچھم کی طرف سے نہ نکلے اور عقائد الاسلام مصنفہ مولانا عبد الحق صاحب مطبع دہلی صفحہ ۱۹۳ میں صحیح مسلم سے ایک حدیث نقل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دجّال کے ظاہر ہونے کے بعد ایمان لانا و نیکی کرنا نفع نہ دے گا، ان دونوں باتوں میں تطبیق کس طرح ہے؟

الجواب: صحیح مسلم جلد اول **كتاب الإيمان باب الزمن الذي لا يقبل منه الإيمان** میں یہ حدیث پوری اس طرح ہے کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان کے بعد ایمان مقبول نہ ہوگا، خروج دجّال وطلوع شمس من المغرب اور خروج دابہ (۱) اس میں صرف خروج دجّال نہیں ہے، پس حاصل حدیث کا یہ ہوا کہ جب مجموعہ ان تینوں امر کا پایا جاوے گا تو ایمان مقبول نہ ہوگا، اب رہی یہ بات کہ اس مجموعہ میں اصل مؤثر کون ہے

---

(۱) **عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ثلاث إذا خرجن لاينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا، طلوع الشمس من مغربها والدجال، ودابة الأرض.** (صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الزمن الذي لايقبل فيه الإيمان، النسخة الهندية ۱/۸۸، بيت الأفكار رقم: ۱۵۸)

آیا ہر جزو ہے یا کوئی خاص جزو تو یہ حدیث اس سے ساکت ہے۔ اور دوسری حدیث میں صرف طلوع

من المغرب کو مانع فرمایا ہے(۱) پس یہ دلیل ہوگئی اس پر کہ اس مجموعہ میں جزو مؤثر یہی ہے، پس تعارض نہ رہا اور بعض علماء نے ان میں ترتیب اس طرح فرمائی ہے کہ اول خروج دجّال ہوگا، پھر طلوع من المغرب پھر دابہ (۲) اگر یہ کسی صحیح دلیل سے ثابت ہوجاوے تو صرف اتنا شبہ رہے گا کہ جب طلوع من المغرب سے عدم قبول ثابت ہے تو خروج دابہ سے پہلے ہی اس کا تحقق ہوگیا، پھر خروج دابہ پر توقف کا کیا معنی؟

جواب یہ ہے کہ حدیث سے توقف ثابت نہیں بلکہ غایۃ ما فی الباب یہ ثابت ہوا کہ دو کے مجموعے کے بعد بھی حکم ہوگا اور تین کے مجموعے کے بعد بھی یہی حکم ہوگا، باقی یہ کہ پھر اس کے ذکر ہی کی کیا ضرورت ہے، سو اول تو یہ دونوں قریب قریب زمانہ میں ہوں گے پس دونوں کا لشّیٔ الواحد ہوں گے، پس اس میں اشارہ ہوجاوے گا کہ یہ دونوں بہت قریب قریب ہوں گے، گویا جو امر ایک پر موقوف ہے وہ دوسرے پر بھی موقوف ہے اور یا اشارہ اس طرف ہے کہ طلوع کے بعد جو عدم قبول ہے وہ منقطع نہیں ہے برابر مستمر رہے گا پس ذکر دابہ کا بطور مثال کے ہوگا، یعنی چونکہ یہ قیامت کے بہت قریب ہوگا، پس معنی یہ ہوئے کہ پھر قیامت تک یہ ہی حکم عدم قبول کا مستمر رہے گا۔ واللہ اعلم

۲۶/ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۰۳)

---

(۱) عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لاتقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت من مغربها آمن الناس كلهم أجمعون فيومئذٍ لاينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرها. (صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الزمن الذي لايقبل فيه الإيمان، النسخة الهندية ۱/ ۸۸، بيت الأفكار رقم: ۱۵۷)

(۲) فالذي يترجح من مجموع الأخبار أن خروج الدجال أول الآيات العظام المؤذنة بتغير الأحوال العامة في معظم الأرض وينتهي ذلك بموت عيسى بن مريم وإن طلوع الشمس من المغرب هو أول الآيات العظام المؤذنة بتغير أحوال العالم العلوي وينتهي ذلك بقيام الساعة ولعل خروج الدابة يقع في ذلك اليوم الذي لاتطلع فيه الشمس من المغرب. (إلى) قال الحاكم أبوعبدالله الذي يظهر أن طلوع الشمس يسبق خروج الدابة ثم تخرج الدابة في ذلك اليوم أو الذي يقرب منه. (فتح الباري، كتاب الرقاق، باب من باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت أنا والساعة كهاتين، مكتبة اشرفية ديوبند ۱۱/ ۴۲۹-۴۳۰، تحت رقم الحديث: ۶۵۰۶) ←

قرآنی الفاظ کے بغیر کتب سماویہ کا معجزہ نہ ہونا

سوال (۳۳۴۴): قدیم ۵/۴۱۴ - بعض علماء فرماتے ہیں کہ کتب سابق سماوی علاوہ قرآن مجید مثل توریت وانجیل وغیرہ بالاتفاق معجزہ نہیں ہیں یہ قول صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: بلفظہٖ معجزہ نہیں۔

ودّل علیه قوله السلام: ما من نبي إلاوقد أوتي ماآمن علىٰ مثله البشر وإنما کا ن الذي أوتیته وحیا الحدیث أو کما قال متفق علیه من المشکوٰة. (۱)

۲۶/ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۰۴)

← امام شرف الدین حسین بن محمد بن عبداللہ الطیبیؒ نے مشکوۃ شریف کی شرح میں ترتیب اس کی اس طرح سے تحریر فرمائی ہے۔

إن أول الآیات ظهور الدجال ثم نزول عیسی ثم خروج یأجوج مأجوج، ثم خروج الدابة ثم طلوع الشمس من مغربها. (شرح الطیبي، کتاب الفتن، باب العلامات بین یدي الساعة وذکر الدجال، الفصل الأول، مکتبة زکریا دیوبند ۱۰/ ۱۱۱، تحت الحدیث ٥٤٦٦)

مرقاة المفاتیح، کتاب الفتن، باب العلامات بین یدي الساعة وذکر الدجال، الفصل الأول، مکتبة زکریا دیوبند ۱۰/ ۱۰٤، تحت الحدیث ٥٤٦٤۔

(۱) پوری حدیث شریف ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے ملاحظہ فرمائیے:

عن أبي هریرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله علیه وسلم قال: ما من الأنبیاء من نبي إلاقد أعطی من الأیات ما مثله آمن علیه البشر وإنما کان الذي أوتیت وحیا أوحی الله إلي فأرجو أن أکون أکثرهم تابعاً یوم القیامة. (صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب وجوب الإیمان برسالة نبینا محمد صلى الله علیه وسلم إلى جمیع الناس الخ، النسخة الهندیة ۱/ ۸٦، بیت الأفکار رقم: ۱٥۲)

صحیح البخاري، کتاب فضائل القرآن، باب کیف نزل الوحي، النسخة الهندیة ۲/ ۷٤٤، رقم: ٤۷۹۰، ف: ٤۹۸۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رسالہ خاتمہ بالخیر سے شبہات اور اس کا جواب

سوال (۳۳۴۵): قدیم ۵/ ۴۱۵ - رسالہ خاتمہ بالخیر سے سمجھا جاتا ہے کہ مرنے کے وقت احوال آخرت کے انکشاف کے بعد بھی ایمان ظاہر ہوسکتا ہے، حالانکہ ایمان یاس کا اعتبار نہیں، پس ایسے وقت پر کفر حادث کا بھی اعتبار نہ ہونا چاہئے اس کی تحقیق فرمایئے؟

الجواب: یہ کہنا کہ رسالہ خاتمہ بالخیر سے سمجھا جاتا ہے، یہ رسالہ تو امام غزالیؒ کے کلام سے جو ایک خاص شبہ ہوگیا تھا، اس کے رفع کرنے کے لئے ہے، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ حضرت امامؒ کے کلام سے سمجھا جاتا ہے، سو یہ کلام امام پر دوسرا شبہ ہے، جو پہلے شبہ کی طرح پیش کیا گیا ہے اور اس کو بھی مثل پہلے شبہ کے رفع کرنا ضروری ہے، سو جاننا چاہئے کہ اس شبہ کی جو دلیل سوال میں بیان کی گئی ہے کہ جس طرح ایمان یاس معتبر نہیں کفر یاس بھی معتبر نہیں، یہ ایک قیاس ہے اور قیاس اوّل تو ایسے مسائل میں حجت نہیں، نص کی ضرورت ہے، پھر قیاس بھی ہم جیسوں کا جو کہ مجتہد نہیں اور سب سے قطع نظر کرکے قیاس بھی مع الفارق اور فارق یہ ہے کہ علت ایمان یاس کے غیر معتبر ہونے کی یہ ہے کہ جب دیکھ لیا پھر مان لینا کیا معتبر ہوسکتا ہے اور یہ علت کفر یاس میں جاری نہیں، بلکہ جب دیکھ لیا اس وقت تو نہ ماننا زیادہ جرم اور شدید ہونا چاہئے، یہ جواب تو سرسری نظر کے اعتبار سے ہے اور حقیقت یہ ہے کہ جس چیز کے ساتھ کفر کیا ہے اس کا انکشاف نہیں ہوا ورنہ کفر کا صدور عادۃً محال تھا، گو صدور اگر ہوتا بہت جرم شدید ہوتا مگر ہو ہی نہیں سکتا اُس مقام کی تقریر پوری دیکھئے، معلوم ہوجاوے گا، کہ اس امر کا انکشاف نہیں ہوا، کیونکہ اس کا حاصل یہی ہے کہ بعض عقائد کا غلط ہونا معلوم ہوا تو اس نے دوسرے بعض کو اس پر قیاس کرکے غلط سمجھا اور کفر کیا اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس کا انکشاف نہ ہوا تھا، پس اصل ہی سے اشکال جاتا رہا اور یہ سب جواب اس وقت ہیں کہ امام کے کلام کو تسلیم کرلیا جاوے اور اگر کسی دلیل صحیح کے خلاف ہونا اس کلام کا کسی کو ثابت ہوجاوے تو سہل جواب یہ ہوگا کہ حضرت امام کا یہ اجتہاد ہے اور ظن، اور دلیل یقینی کو ظن پر ترجیح ہوتی ہے۔

۹/ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۱۶)

حقیقت آسیب

سوال (۳۳۴۶): قدیم ۵/ ۴۱۵ - کیا بعض ارواح اجسام سے جدا ہونے کے بعد دنیا میں اس لئے بھیجی جاتی ہیں کہ لوگوں پر بطور آسیب وارد ہوویں، اور یہ بھیجنا خود ان ارواح کے لئے عذاب شمار کیا جاتا ہے کیا یہ امر صحیح ہے یا نہیں؟

(۲) کہتے ہیں کہ مسلمان آدمی کے ساتھ پیدا ہوا شیطان جس کو ہمزاد کہتے ہیں عموماً اس آدمی کے ساتھ ہی مار دیا جاتا ہے، مگر حالتِ جنابت یا حرق یا غرق یا ہدم وغیرہ میں اگر موت ہوئی تو ایسی اموات کا ہمزاد ویسے ہی زندہ چھوڑ دیا جاتا ہے اور یہ بھی لوگوں پر آسیب کے مانند وارد ہوتا ہے اور کفار کا ہمزاد علی الاطلاق زندہ چھوڑ دیا جاتا ہے، کیا یہ امر صحیح ہے یا نہیں؟ اگر صحیح ہے تو ہمزاد کے زندہ رہنے کے جملہ اسباب کیا کیا ہیں، اگر صحیح نہیں بعض آدمیوں پر آسیب وارد ہو کر کسی مردہ کا نام بتلا دیتا ہے، خواہ وہ مُردہ صالح ہی کیوں نہ ہو، پس اس کی کیا تحقیق ہے؟

(۳) افواہ ہے کہ سوال نمبر ۱-۲ کے جواب حضرت مولانا شاہ ولی اللہ وحضرت مولانا شاہ عبدالعزیز دہلوی قدس سرہما نے اثبات میں دیئے ہیں؟

الجواب: (۱) ظاہر نصوص کے خلاف ہے اور اس کے ثبوت کی کوئی دلیل نہیں؛ اس لئے نصوص میں تاویل کی بھی ضرورت نہیں اور وہ نصوص یہ ہیں:

ومن ورائهم برزخ إلىٰ يوم يبعثون (۱) و مثل ذلک.

(۲) آدمی کے ساتھ پیدا ہونے کے معنی اگر یہ ہیں کہ اس بچّہ کی ماں سے وہ بھی پیدا ہوتا ہے تو لغو ہے اور اگر یہ معنی ہیں کہ آدمی یہاں پیدا ہوتا ہے اور وہ اپنی ماں سے ہوتا ہے تو ممکن ہے مگر حاجت دلیل ہے، حدیث میں اتنا وارد ہے کہ ہر شخص کیساتھ ایک شیطان رہتا ہے (۲) باقی اس کا ساتھ مر جانا وغیرہ سب مہملات ہیں، اور آسیب صرف یہ ہے کہ خبیث شیاطین تصرف کرتے ہیں، اور جھوٹ موٹ کسی کا نام لے دیتے ہیں۔

(۳) ان کی تقریر دکھلائی جاوے تو کچھ کہا جاوے۔

۱۹/ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۱۷)

---

(۱) سورة المؤمنون: ۱۰۰۔

(۲) عن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مامنكم من أحد ←

امام مہدی کے متعلق شیعہ لوگوں کے غلط خیالات

سوال (۳۳۴۷): قدیم ۵/ ۴۱۶- ایک صاحب نے دریافت کیا غائب شدند وقریب قیامت ظاہر خواہند شد کہ امام مہدی کی پیدائش کے متعلق محققین کا کیا مذہب ہے اور بعض صوفیہ کا خیال کہ پیدا ہو کے غائب ہو گئے ہیں، قریب قیامت ظاہر ہوں گے جیسا کہ شیعوں کا زعم ہے، کیسا ہے؟

الجواب: صوفیہ ہو یا غیر صوفیہ اصول شرعیہ کے سب پابند ہیں، اُن اصول میں سے یہ اصل بھی ہے کہ منقولات کے لئے خبر صحیح کی ضرورت ہے، پس جب تک کوئی خبر صحیح موافق قواعد معتبرہ کے نہ پائی جاوے اس وقت تک کوئی امر منقول ثابت نہیں ہوسکتا اور اس بارہ میں اب تک کوئی خبر ایسی ثابت نہیں ہوئی، پس ان کی پیدائش کا اعتقاد رکھنا بھی درست نہ ہوگا اور غالب یہ ہے کہ اصل اس دعوے کی شیعوں سے شروع ہوئی ہے اور صوفیہ کی طرف اس کی نسبت کرنا تہمت ہے۔ واللہ اعلم

۲۷/ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۲۱)

اولیاء اللہ کے روحوں سے استفادہ کی تحقیق

(۱) **سوال** (۳۳۴۸): قدیم ۵/ ۴۱۷- متعلق استفادہ از ارواح اولیاء اللہ رائے حضور چیست آیا ایں متحقق می شود یا متفرع بر تخییل ست، خیال بندو می شود کہ مستفید چونکہ ہمت خود بانصوب

← إلا وقد وكل الله به قرينه من الجن، قالوا وإياك يارسول الله قال وإياي إلا أن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير. (صحيح مسلم، كتاب صفة المنافقين وأحكامهم، باب تحريش الشيطان وبعثه سرايا، لفتنة الناس، النسخة الهندية ۲/ ۳۷۶، بيت الأفكار رقم: ۲۸۱٤) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **ترجمۂ سوال**: اولیاء اللہ کی ارواح سے استفادہ کے متعلق حضرت والا کی کیا رائے ہے؟ یہ حقیقتاً ہوتا ہے یا اس میں تخیل کی کارفرمائی ہوتی ہے بندہ کا خیال یہ ہے کہ استفادہ کرنے والا چوں کہ ان ارواح کے وسیلہ سے اپنی ہمت وحوصلہ میں اضافہ کرتا ہے، تو علم اور تصرف کے بغیر ہی خدا کا فیض نازل ہونے لگتا ہے، اسی طرح اگر وہ بغیر کسی وسیلہ کے ہی اپنے اندر وہ ہمت پیدا کرلے تو بھی بغیر علم وتصرف کے فیض خداوندی کا نزول ممکن ہے، مگر بندہ کی رائے کی کیا حیثیت ہے؟ حضور جو بھی فرمائیں گے میں اسی کو تحقیقی بات سمجھوں گا۔

می بندداز جانب خدا فیض نازل می شود بلاعلم وبلاتصرف اگرہمچنیں ہمت بلاتوسل ہم بندد ہمچنیں فیض متحقق شدن ممکن است مگر حضور ہر چہ خواہند فرمودند ہمانرا محقق خواہم پنداشت رائے بندہ چہ؟

الجواب: (مقدمہ اولیٰ) میّت میں مطلق ادراک تو احادیث سوال نکیرین سے باجماع اہل حق ثابت ہے (۱) اور ادراک مسموعات بھی باختلاف بین اہل الحق بعض احادیث کا منطوق ہے، چنانچہ سماعِ موتیٰ کی روایات اور ان کی توجیہ میں اختلاف مشہور ہے (۲) اور غیر مسموعات کا ادراک اور ان کی طرف توجہ اور ان کے متعلق کوئی قصداً اثباتاً یا نفیاً نصوص میں مسکوت عنہ ہے۔

(مقدمہ ثانیہ) مسکوت عنہ فی النصوص پر اگر کوئی دلیل صحیح قطعی یا ظنی دلالت کرے اس کے ثبوت کا اسی درجہ میں قائل ہونا جائز ہوگا۔

(مقدمہ ثالثہ) کشف صلحاء کا دلیل صحیح ظنی ہے۔ (۳)

---

(۱) **واعلم أن أهل الحق اتفقوا على أن الله تعالىٰ يخلق في الميت نوع حيوة في القبر قدر مايتألم أويتلذذ ولكن اختلفوا في أنه هل يعاد الروح إليه والمنقول عن أبي حنيفة التوقف إلا أن كلامه هنا يدل على إعادة الروح إذجواب الملكين فعل اختياري فلايتصور بدون الروح.** (شرح فقه الأكبر، اختلفوا في أنه هل يعاد الروح إليه، مكتبة اشرفية ديوبند ص:١٢٢)

(۲) **عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: العبد إذاوضع في قبره وتولى وذهب أصحابه حتى أنه يسمع قرع نعالهم الحديث.** (صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الميت يسمع خفق النعال، النسخة الهندية ١/١٧٨، رقم: ١٣٢٣، ف: ١٣٣٨)

عن ابن عمر قال: وقف النبي صلى الله عليه وسلم على قليب بدر فقال: هل وجدتم ماوعدربكم حقاثم قال: إنهم الآن يسمعون ما أقول لهم فذكر لعائشة فقالت: إنما قال النبي صلى الله وسلم إنهم الآن ليعلمون أن الذي كنت أقول لهم هو الحق ثم قرأت إنک لاتسمع الموتى حتى قرأت اللاٰية. (صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب قتل أبي جهل، النخسة الهندية ٢/٥٦٧، رقم: ٣٨٣٧، ف: ٣٩٨٠)

(۳) **وما ذكره بعض الأولياء من باب الكرامة بأخبار بعض الجزئيات من مضمون كليات الاٰية فلعله بطريق المكاشفة أو الإلهام أوالمنام التي هي ظنّيات لاتسمي علوما يقينيات.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، كشف الولي وإلهامه ظني، امدادية ملتان ١/٦٦، مكتبة زكريا ديوبند ١/١٢٩، تحت رقم الحديث: ٣)

(مقدمہ رابعہ) ایسے ہی کشف سے بعض موتی کا علم بالمستفیض اور قصد افاضہ ثابت ہے، پس اس افاضہ کا بدرجۂ ظن قائل ہونا جائز ہوگا اور چونکہ دلیل ظنی دوسروں پر حجت نہیں اسلئے اس کا مطلقاً انکار بھی جائز ہے اور توجیہہ تخییل کی بھی جائز ہے اور بربنا حدیث **أنا عند ظن عبدی بی حسن ظن بالرب** (۱)، کے سبب توجیہہ فیضان من جهة الحق بلا واسطہ میت بھی جائز ہے، جیسے یہ احتمالات سوالات میں بھی مذکور ہیں اور یہی صورتیں استفادہ من الاحیاء میں بھی ہوتی ہیں، کہ کبھی اس کے علم وقصد کو دخل ہوتا ہے، کبھی بالکل نہیں ہوتا اور حدیث تشبیہ۔

جليس الصالح به جليس العطار و تصوير نفع بدو صورت إما أن يحذيك وإما أن تجد منه ريحا. (۲)

تنبیہ: لیکن ارواح سے ایسے استفادہ مستفید میں بعض خاص شرائط پر موقوف ہے، اس واسطے عام طور پر اس میں مشغول ہونا وقت کو ضائع کرنا ہے۔ واللہ اعلم

۱۰/ رجب ۱۳۵۰ھ (النور، ص ۱۳ محرم ۱۳۵۱ھ)

روح کے متعلق چند مباحث

سوال (۳۳۴۹): قدیم ۵/ ۴۱۷- مومن کی روح فرشتے قبض کرکے آسمانوں پر لے جاتے ہیں۔

حتىٰ ينتهي به إلى السماء السابعة. فيقول: الله عزوجل اكتبوا كتاب عبدي في عليين وأعيدوه إلى الأرض فإني منها خلقتهم وفيها أعيد هم ومنها أخرجهم تارة أخرىٰ. (۳)

---

(۱) **عن أبي النضر قال: دعاني واثلة بن الأسقع وقد ذهب بصره (إلى) فقال: أبشر فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عن الله عزوجل: أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ماشاء.** (مسند أحمد بن حنبل، بيروت ٤/ ١٠٦، بيت الأفكار رقم: ١٧١٠٤)

(۲) **عن أبي موسىٰ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: مثل الجليس الصالح والسوء كحامل المسك ونافخ الكير فحامل المسك إما أن يحذيك واماأن تبتاع منه وإما أن تجد منه ريحا طيبة ونافخ الكير إما أن يحرق ثيابك وإما أن تجدمنه ريحا خبيثة.** (صحيح البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب المسك، النسخة الهندية ٢/ ٨٣٠، رقم: ٥٣١٩، ف: ٥٥٣٤)

(۳) مسند أحمد بن حنبل، بيروت ٤/ ٢٨٧، بيت الأفكار رقم: ١٨٧٣٣۔

کلمہ و اعیدوہ کی ہ کی ضمیر سے جو راجع ہے روح کی طرف معلوم ہوتا ہے کہ روح زمین سے پیدا ہوئی ہے اور جب از آسمان سابعہ الیٰ الارض بھیجی گئی تو پھر الی السماء نہیں چڑھائی جاتی؛ بلکہ زمین ہی میں ضبط کی جاتی ہے۔

(۲) شہداء احد کے حق میں آپ ﷺ نے فرمایا:

جعل الله أرواحهم في جوف طير خضر تسرح في الجنة الخ. (۱)

اس سے شبہہ تناسخ کا پڑتا ہے، جو مذہب ہے ہنود مردود کا، اس روایت میں اور مندرجہ بالا روایت میں کون صحیح اور کون غیر صحیح یا مطابقت ان میں کس طرح ہوسکتی ہے؟

(۳) تیسرا یہ کہ طیر خضر جن میں شہداءؓ کے ارواح پائے جاتے ہیں ان میں اپنا روح بھی ہوتا ہے یا نہیں؟

(۴) شبہ تناسخ کا کیا جواب ہے؟

(۵) یہ کہ اجساد مومنین کی فرحت کے لئے قبر کشادہ کی جاتی ہے اور جنت کی طرف سے دروازہ کھولا جاتا ہے، پس اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ روح اور جسم دونوں کو جمع کیوں نہیں کیا جاتا؟ جس سے فرحت کامل ہو اور بظاہر روح اور جسم کے الگ ہونے میں فراق کی وجہ سے ایک طرح کا حبس اور رنج ثابت ہوتا ہے، فرحت کہاں، نیز اول روایت سے معلوم ہوا کہ روح مومن **الی الأرض** بھیجی جاتی ہے اور روایت ثانی سے **في جوف طير خضر** سے تحت العرش ہونا مفہوم ہوتا ہے، ان روایات کا تعارض کیونکر رفع کیا جاسکتا ہے؟

(۶) احادیث میں وارد ہوا ہے کہ علم الٰہی میں دوزخی، بہشتی، سعید وشقی سب لکھے گئے ہیں۔ (۲)

---

(۱) المعجم الكبير للطبراني، دارإحياء التراث العربي، ۱۰/۲۰۲، رقم:۱۰۴۶۶۔

(۲) **عن عبدالله قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق، إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما ثم علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع برزقه وأجله وشقي أوسعيد فوالله إن أحدكم أوالرجل ليعمل بعمل أهل النار حتى مايكون بينه وبينها غير ذراع أوذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى مايكون بينه وبينها غير ذراع أو ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها.** (صحيح البخاري، كتاب القدر، باب في القدر، النسخة الهندية ۲/۹۷۶، رقم: ۶۳۴۲، ف:۶۵۹۴)

جس پر ہمیں ایمان لاناواجب ہے (آمنا بہ) پس حدیث **کل مولود یولد علیٰ فطرۃ الإسلام الخ.** (۱) کے کیا معنی ومطلب ہے؟ بینوا توجروا جزاکم اللہ احسن الجزاء

الجواب: (۱) بعض احادیث میں تصریح ہے۔

إنما نسمة المؤمن طیر تعلق في شجر الجنة حتیٰ یرجعه الله في جسده یوم یبعثه رواه مالک والنسائی والبیهقی کذا في المشکوٰة. (۲)

اس سے صاف معلوم ہوا کہ یوم بعث تک روح مومن کا مستقر شجر جنت ہے، پس یہ صریح ہے اس میں کہ اعادہ الی الارض منافی اس قرار فی الجنۃ کے نہیں، یا تو اس طرح کہ اول یہ اعادہ ہوتا ہو پھر سوال نکیرین کے بعد عروج الی السماء ہوتا ہو اور یا اس طرح کہ یہ اعادہ اور قرار فی الجنۃ مختلف حیثیتوں سے ایک وقت میں مجتمع ہو جاتے ہوں، یعنی اصل قرار تو جنت میں ہو اور قبر میں اصل قرار نہ ہو، کچھ تعلق جسد سے ہو خواہ وہ جسد اصلی حالت پر یا مستحیل ہو گیا ہو اور یہ تعلق صرف اتنا ہو جس سے ادراک نعیم والم کا ہو سکے، جیسا اب اصل تعلق قرار کا جسد سے ہے، مگر ساتھ ہی عالمِ مثال وارواح سے بھی تعلق ہے جس سے گاہ گاہ اس عالم کا انکشاف بھی ہوتا ہے اور گاہ گاہ اس سے تأثر بھی ہوتا ہے، خصوص حالتِ نوم میں اور اعیدوہ کی دلالت اس پر کہ روح ارض سے پیدا ہوئی غیر مسلّم ہے؛ کیونکہ اس کی توجیہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اس کو زمین کی طرف اس لئے لے جاؤ کہ اس کا بدن خاکی ہے جس کا وہاں رہنا حکمت ہے۔ **لأني منها خلقتهم أي اجسادهم فانهم.**

(۲) تناسخ مطلق تعلق الروح بجسد آخر کو نہیں کہتے، بلکہ اس میں دو قیدیں اور بھی ہیں ایک محض الجزاء دوسرے فی النشأۃ الدنیا یہاں یہ دونوں مرتفع ہیں پس تناسخ کا اصلا احتمال نہیں۔

(۳) کسی نقل میں تصریح نہیں دیکھی، لیکن تامل سے **أقرب وجداناً** یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان میں پہلے سے روح مستقل کا قائل ہوجاوے، حدیث کے ظاہر الفاظ بھی اس پر زیادہ چسپاں ہوتے ہیں، کیونکہ روایت میں یہ الفاظ ہیں:

---

(۱) صحیح البخاري، کتاب الجنائز، باب ما قیل في أولاد المشرکین، النسخة الهندية ۱/۱۸۵، رقم: ۱۳٦۹، ف: ۱۳۸۵۔

(۲) مشکاة المصابیح، کتاب الجنائز، باب مایقال عند من حضره الموت، الفصل الثالث، مکتبة اشرفية دیوبند ص: ۱٤۳۔

سنن النسائي، کتاب الجنائز، أرواح المؤمنین، النسخة الهندية ۱/۲۲۵، دارالسلام ۲۰۷۵۔

الموطا للإمام مالك، کتاب الجنائز، جامع الجنائز، مکتبة بلال دیوبند ص: ۸٤۔

في طير يا في حواصل طير يا في جوف طير كما نقلها الشيخ في شرحه على المشكوة (۱)
ان الفاظ سے ظاہراً یہی معلوم ہوتا ہے اُن کا طیر ہونا تو قبل تعلق ان ارواح ہی کے متحقق ہے، اسی حالت میں ان ارواح کا بھی تعلق ہوگیا، اس صورت میں شیخ کا یہ سب کہنا اظہر ہوجاوے گا اور سب اشکالات بھی دفع ہوجاویں گے اور تعلق روح بطریق تعلق روح ست ببدن و تدبیر وتصرف دراں تا قلب حقیقت لازم آید وتنزل مرتبہ ایشاں کیا کہ از حقیقت انسانی بصفت حیوانی کشتند واز عدم صلاحیت بدن حیوانی برائے تعلق وتصرف رُوح انسانی بلکہ ایداع جوہر روح ست دراں مثل وضع جواہر صنادیق الخ

(۴) جواب دوم میں گذرا۔

(۵) یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ اس کشادگی سے عدم اجتماع روح اور جسد کا کیسے لازم آیا، اور قطع نظر اس لزوم سے الگ ہونے میں رنج کی کیا بات ہے اور اس کی کیا دلیل ہے اور تعارض ردالی الارض وتعلق بالطیر الخضر کا وہی جواب ہے (۲) جو جواب اول میں مذکور ہوا۔

(٦) فطرۃ سے مراد اسلام نہیں؛ کیونکہ اسلام کی ماہیت عقائد واعمال خاصہ بیہوش بچہ میں متحقق نہ ہونا ظاہر ہے؛ بلکہ مراد اس سے استعداد اسلام ہے، جو امر فطری ہے اور یہی استعداد شرط تکلیف ہے، اب کوئی اشکال نہیں۔

۳/ رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۵۸)

---

(۱) **وقولـه: طير أي في طير وفي رواية: وفي جوف طير خضر، وفي رواية كطير أخضر، وفي أخرى بحواصل الطير، وفي أخرى: في صورة طير بيض والكل ثابت في قدرة الله سبحانه.** (لمعات التيقيح، كتاب الجنائز، باب مايقال عندمن حضره الموت، الفصل الثالث، دارالنوادر ١٠٢/٤، تحت رقم: ١٦٣٢)

(۲) **قوله: طبع كافرا أي خلق الغلام على أنه يختار الكفر فلا ينافي خبر:**

كل مولود يولد على الفطرة إذالمراد بالفطرة استعداد قبول الإسلام، وهولاينافي كونه شقيافي جبلته. (مرقاة المفاتيح، كتاب أحوال القيامة وبدء الخلق، باب بدء الخلق وذكر الأنبياء، الفصل الأول، مكتبة زكريا ديوبند ١٠/٣٨٤-٣٨٥، تحت رقم: ٥٧١١)

لمعات التنقيح، كتاب أحوال القيامة وبدء الخلق، باب بدء الخلق وذكر الأنبياء، الفصل الأول، دارالنوادر ١٨٧/٩، تحت رقم: ٥٧١١۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

امتناع بالذات وامکان نظیر کا مطلب

سوال (۳۳۵۰): قدیم ۵/ ۴۱۹- مسئلہ امتناع وامکان نظیر میں اہل امتناع کا یہ دعویٰ ہے کہ:
آدم من دونه تحت لو أي أنا أوّل من تنشق عليه الأرض (۱) أنا أول شافع و أول مشفع (۲)
میں یا وصف خاتمیت میں بھی مساوات ہے یا نہیں؟ درصورت ثانی دعویٰ مساوات غلط ہے اور مساوی
لامساوی ہوکر ممتنع بالذات ہوگا اور درصورۃ اول مثلاً أول من ینشق عنه الأرض کی صفت میں اگر اقدم
از سائر من ینشق عنه الأرض ہے، تو پھر حضرت میں یہ صفت نہ رہی، وھف پھر مساوات بھی جاتی رہی،
بہر حال اوّلیت ہو یا خاتمیت اگر دونوں میں ہو تو پھر اولیت وخاتمیت بمقابلہ سائر انبیاء غیر ثابت اگر ایک
میں ہو تو پھر وہی مساوی لامساوی کا اجتماع موجب امتناع ذاتی ہوجائے گا؟

الجواب: مساوات ولامساوات کا اجتماع گو ممتنع بالذات ہو لیکن جو چیز اس کو مستلزم ہو اس کا امتناع
بالذات کیسے ثابت ہوا کیونکہ ممتنع بالغیر بھی اخیر میں کسی ممتنع بالذات ہی کو مستلزم ہوتا ہے تو چاہئے کہ ہر ممتنع
بالغیر ممتنع بالذات ہوجاوے، وھف۔

یکم جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۴)

عذاب قبر کی متعارض روایات میں تطبیق

سوال (۳۳۵۱): قدیم ۵/ ۴۲۰- احادیث جو عذاب قبر کی نسبت وارد ہوئی ہیں وہ کافر یا منافق
کی ہیں عصاۃ مومنین کا حال معلوم نہیں تازمان مغفرت آیا عذاب خالص میں ہوں گے یا کچھ راحت ہوگی
اور کچھ تکلیف، شق ثانی کی معارض تو یہ حدیث معلوم ہوتی۔

---

(۱) **عن أبي سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولافخر، وبيدي لواء الحمدولا فخر، ومامن نبي يومئذآدم فمن سواه إلاتحت لوائي، وأنا أول من تنشق عنه الأرض ولافخر.** (سنن ترمذي أبواب المناقب، باب ماجاء في فضل النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۲/ ۲۰۲، دارالسلام، رقم: ۳۶۱۵)

(۲) **عن أبي هريرة قال قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنا سيد ولدآدم وأول من تنشق عنه الأرض وأول شافع وأول مشفع.** (سنن أبي داؤد، كتاب السنة، باب في التخيير بين الأنبياء عليهم السلام، النسخة الهندية ۲/ ۶۴۲، دارالسلام، رقم: ۴۶۷۳)

القبر روضة من رياض الجنة أوحفر من حفر النار.(۱)

اورشق اول کی معارض وہ حدیث معلوم ہوتی ہیں، جن سے مطلق مومن کی نسبت بشارات ثابت ہیں، میرے ذہن میں یہ بات ہے کہ ایسی کامل مغفرت کہ کسی قسم کا عذاب نہ ہو اور مرتے ہی طرح طرح کے انعام ہو، یہ خاص لوگوں کے واسطے ہو اور عوام ہم جیسے اس قابل معلوم نہیں ہوتے۔

اللّٰهم اغفرلي ولجميع المومنين.

اور یہ بشارات احادیث کی کامل لوگوں کے واسطے ہیں **اللّٰهم اجعلني منهم**۔

الجواب: آپ کے سوال سے علماء نے پہلے بھی تعرض کیا ہے اور جواب یہ دیا ہے کہ عصاۃ مومنین کا حال مقایسہ پر چھوڑ دیا گیا ہے، کیونکہ دو مقتضی ہیں ایک ایمان کہ مقتضی تنعیم کو ہے دوسرا عصیان کہ مقتضی ایلام کو ہے، پس کچھ کچھ دونوں ہوں گے مجتمعاً یا متعاقباً اور یہ معارض نہیں ہے ''**القبر روضة الخ**'' کے کیونکہ یہ مانعۃ الخلو ہے اور معارضہ موقوف ہے مانعۃ الجمع ہونے پر اور آپ کے ذہن کی بات صحیح ہے۔ والسلام

رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۵۴)

حضرت عمرؓ کی حضرت علیؓ کو بیعت أبی بکر میں دیر کرنے پر ملامت

سوال (۳۳۵۲): قدیم ۵/۴۲۰ - ابوالفداء (۲) کی عبارت حسب ذیل ہے جس کے متعلق جناب والا سے رمضان میں عرض کیا تھا۔ **بايع عمر أبا بكر رضي اللّٰه تعالىٰ عنهما وانثال الناس عليه يبايعونه في العشر الأوسط من ربيع الأول سنة إحدى عشرة خلاجماعة من بني هاشم والزبير وعقبة ابن أبي لهب وخالد بن سعيد العاص والمقداد ابن عمرو وسلمان الفارسي وأبي ذر وعمار وياسر والبراء بن عاذب وأبي ابن كعب ومالوا علىٰ على بن أبي طالب وقال في ذلک عقبة بن أبي لهب.**

---

(۱) **أخرج الترمذي في حديث طويل عن أبي سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما القبر روضة من رياض الجنة أوحفرة من حفرالنار.** (ترمذي شريف، أبواب الزهد، باب في الترغيب في ذكر الله وذكر الموت آخرالليل وفضل إكثار الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۲/۷۲-۷۳، دارالسلام رقم: ۲٤٦٠)

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

ماكنت أحسب ان الأمر منصرف　عن هاشم ثم منهم عن أبي حسن
عن أول الناس إيمانا و سابقة　اعلم الناس بالقرآن والسنن
وآخر الناس عهدا بالنبي ومن　جبرئيل عون له في الغسل والكفن
من فيه ما فيهم لا يمترون به　وليس في القوم ما فيه من الحسن

وكذلك تخلف عن بيعة أبي بكر أبوسفيان من بني أمية ثم أن أبا بكر بعث عمر بن الخطاب إلىٰ على ومن معه ليخرجهم من بيت فاطمة رضي الله عنها، وقال إن أبو عليك فقاتلهم فاقبل عمر بشئ من نار على أن يضرم الدار فلقيته فاطمة رضي الله عنها، وقالت إلىٰ أين يا ابن الخطاب أجئت لتحرق دارنا، قال: نعم أوتدخلوا فيما دخل فيه الأمة فخرج على حتى أبا بكر فبايعه، كذا نقله القاضي جمال الدين بن واصل عن ابن عبد ربه المغربي یہ ہے واقعه إزالة الخفاء عن خلافة الخلفا میں بدیں الفاظ منقول ہے:

عن زيد بن أسلم عن أبيه أنه حين بويع لأبي بكر بعد رسول الله ﷺ كان على والزبير يدخلان على فاطمة بنت رسول الله ﷺ فيشاورونها ويرتجعون في أمرهم فلما بلغ ذلك عمر بن الخطاب خرج حتىٰ دخل على فاطمة فقال يا بنت رسول الله ﷺ والله ما من الخلق أحب إلينا من أبيك ومامن أحد أحب إلينا بعد أبيك منك وأيم الله ما ذاك بما نعى ان اجتمع هؤلاء النفر عندك ان أمرتهم أن يحرق عليهم البيت قال فلما خرج عمرجاء وها فقالت تعلمون ان عمر قد جاء ني وقد حلف بالله لئن عدتم ليحرقن عليكم البيت وايم الله لما حلف عليه فانصرفوا راشدين فراوا رأيكم ولا ترجعوا إليّ فانصرفوا عنها فلم يرجعو ا إلينا حتى يبايعوا لأبي بكر. (۱)

یہی روایت استیعاب (۲) میں مذکور ہے مگر بجائے أمرتهم ان يحرق عليهم البيت کے لافعلن لافعلن ہے روایت اولیٰ تو یقیناً موضوع ہے، کیونکہ صحابہ میں افضلیت صدیق کا کوئی منکر نہ تھا، اگر چہ دیگر وجوہ سے بیعت صدیقی میں کسی نے توقف کیا ہو؛ اس لئے جمال الدین بن واصل اور ابن عبد ربہ

---

(۱) ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، المقصد الثاني، دار القلم دمشق ۳/۹۴۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

کی حالت تحقیق طلب ہے اور یہ دیکھنا ہے کہ ابن عبدربہ کو یہ روایت ڈھائی صدی کے بعد کس ذریعہ سے پہنچی ہے، ابن عبدربہ کی حالت وفیات الاعیان سے (۱) صرف اس قدر معلوم ہوسکتی ہے کہ:

كان من العماء المكثرين من المحفوظات والإطلاع علىٰ إخبار الناس وصنف كتاب العقد وهومن الكتب الممتعة حوى من كل شئ كانت ولادته في رمضان ۲۴۶ھ وتوفي ۳۲۸ھ یہ نہیں معلوم ہوا کہ یہ کس خیال کا آدمی تھا اور نہ یہی پتہ چلا کہ یہ روایت اس کو کس ذریعہ سے پہنچی ہے اور نہ جمال الدین بن واصل کا کچھ حال معلوم ہوا، روایۃ ازالۃ الخفاء کی سند یا اس کا ماخذ ہی ہنوز تحقیق طلب ہے روایت استیعاب کی سند کی تنقید بھی ضروری ہے، اگر انہوں نے سند نقل کیا ہے ورنہ ماخذ کی تحقیق درکار ہے (کوشش کروں گا) مولوی حیدرعلی صاحب نے منتہی الکلام میں اس مبحث پر دوسرے عنوان سے بحث کی ہے؛ لیکن ان امور سے تعرض نہیں کیا اور روایت ابوالفداء کو تو ذکر ہی نہیں کیا، میں نے خود ابوالفداء سے نقل کیا ہے؟

الجواب: اگر ان روایات کو بعینہا مان بھی لیا جاوے تب بھی واقع میں کوئی اشکال نہیں معلوم ہوتا، ان کے نزدیک وہ باغی سمجھے گئے اور باغی کو سیاست کرنا کوئی امر محال اشکال نہیں، خصوص جب کہ اس کا وقوع بھی نہ ہوا ہو، اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ تخویف ہی مقصود ہو اور عزم نہ ہو کہ ایسا کیا جاوے۔

سلخ شوال ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۸۴)

وجود باری تعالیٰ کو دلیل سے ثابت کرنے کا مطلب

سوال (۳۳۵۳): قدیم ۵/۴۲۲- عقائدالاسلام مصنفہ مولانا عبدالحق صاحب تفسیر حقانی مطبع فاروقی دہلی ص ۱۵ میں ہے فصل اول خالق جہاں کے اثبات میں اور تفسیر مواہب الرحمٰن مترجمہ مولانا سید امیر علی صاحب مطبع نو الکشور لکھنؤ صفحہ ۷۵ میں ہے، واضح ہو کہ جن لوگوں نے دلائل سے باری تعالیٰ عزوجل کو ثابت کرنا چاہا اہل حق وعلماء ربانیین کے نزدیک غلط طریقہ اختیار کیا کیونکہ اس کا خلاصہ یہ ہے (خدائے تعالیٰ کو دلیل سے ثابت کرنا) حالانکہ اہل حق کے نزدیک ثابت کرنا وغیر جملہ افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے، پس یہ معنی ہو گئے کہ (خدائے تعالیٰ کے فعل سے موجود کرنا) کیونکہ بالاتفاق ثبوت اور وجود کے ایک معنی حالانکہ یہ محض غلط وکفر ہے، ان دونوں عبارتوں میں تطبیق کس طرح ہے؟

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

الجواب: اس تفسیر کی یہ عبارت محض غلط ہے دلیل سے ثابت کرنے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ خود خدا کو ثابت وموجود کرنا، بلکہ معنی یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ کی ہستی کے اعتقاد کو ذہن منکر میں ثابت کرنا تو ظاہر ہے کہ ذہن میں کوئی علم دلیل سے ثابت ہونے میں کوئی محذور نہیں بہت ہی موٹی بات ہے۔(۱)

۲۳/محرم ۱۳۲۲ھ (تتمہ ثانیہ ۱۲۰)

حرمت میت پر اشکال کا جواب

سوال (۳۳۵۴): قدیم ۴۲۲/۵- جب کہ مردہ کی تعریف صرف یہ ہے کہ جس جسم سے روح کا تعلق نہ ہو وہ مردہ ہے، تو جس جانور کو ذبح کر کے اس کا گوشت کھایا جاتا ہے وہ بھی ذبح کرنے سے مردہ ہو جاتا ہے وہ کیوں حلال ہے، اس سے بہتر اگر کوئی مردہ کی تعریف ہو تو کوئی مسلمان صاحب بتلا دیں یہ بھی ایک ہندو صاحب کا اعتراض ہے؟

الجواب: مردہ کے ایک معنے ہیں بے جان، مگر مطلق بے جان کو مذہب اسلام میں حرام نہیں کیا گیا، بلکہ اس بے جان کو کیا ہے جو بدون ذبح کے بے جان ہو گیا ہو۔(۲)

---

(۱) جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور نمرود کے درمیان میں باری تعالیٰ کی ہستی اور قدرت کے بارے میں مناظرہ ہوا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے منکر نمرود کے ذہن میں چاند وسورج کی رفتار سے خدا کی ہستی اور قدرت کو ثابت فرمایا ہے، ملاحظہ فرمائیے:

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِیْ حَاجَّ اِبْرَاهِیْمَ فِیْ رَبِّهٖٓ اَنْ اٰتٰهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ اِذْ قَالَ اِبْرَاهِیْمُ رَبِّیَ الَّذِیْ یُحْیٖ وَیُمِیْتُ قَالَ اَنَا اُحْیٖ وَاُمِیْتُ قَالَ اِبْرَاهِیْمُ فَاِنَّ اللّٰهَ یَاْتِیْ بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَاْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِیْ كَفَرَ وَاللّٰهُ لَا یَهْدِی الْقَوْمَ الظّٰلِمِیْنَ. (سورة البقرة، آية: ۲۵۸)

إستدل إبراهيم عليه السلام على وجود الصانع الواجب الوجود بالآثار الدالة عليه من الإحياء والإماتة المشهودتين في عالم الإمكان، نمرود لعله كان دهريا غبيا يزعم الحوادث بالاتفاق كما يزعمه الدهريون، ويزعم أن ذوي العقول من الممكنات خالقة لأفعالها كما يزعم المعتزلة والروافض، فدعا برجلين فقتل أحدهما واستحي الآخر. (تفسير مظهري، سورة البقرة، آيت: ۲۵۸، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۴۰۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) حُرِّمَتْ عَلَیْكُمُ الْمَیْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِیْرِ وَمَآ اُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهٖ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوْذَةُ وَالْمُتَرَدِّیَةُ وَالنَّطِیْحَةُ وَمَآ اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّیْتُمْ الآية. (سورة المائدة، آيت: ۳) ←

اور ایک معنی مردہ کے یہ ہی ہیں کہ بدون ذبح مرگیا ہو تو اس کو اسلام میں کب حلال کہا ہے؟ خلاصہ یہ ہے کہ جس مردہ کو حرام کہا ہے اس کے اور معنی ہیں اور جس کو حلال کہا ہے اس کے اور معنی ہیں، پس اب کوئی شبہ نہیں رہا۔

۶/ ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۳۰)

اللہ تعالیٰ کے مخلوق کی قسم کھانے پر شبہ کا جواب

سوال (۳۳۵۵): قدیم ۵/۴۲۳ - خدا نے قرآن مجید میں سورج وغیرہ وغیرہ کی قسم کیوں کھائی ہے؟

الجواب: قسم سے مقصود کلام کی تاکید ہوتی ہے؛ اس لئے کلام اللہ میں قسمیں آئی ہیں، البتہ یہ ضرور ہے کہ جس چیز کی قسم کھائی جاوے وہ صاحبِ شرف ہو سو وہ چیزیں اپنے منافع وخواص کے اعتبار سے ذی شرف ہیں (۱) لیکن ان کا شرف درجہ معبودیت تک نہیں ہے مگر باوجود اس کے بندوں کو مخلوق کی قسم کھانے سے اس لئے ممانعت کی گئی ہے کہ ان کی قسم کھانے سے شبہ ہوتا ہے اس بات کا کہ یہ قسم کھانے والا اس کو شرف مفرط کے درجہ میں نہ سمجھتا ہو اور یہ شبہ خدا تعالیٰ کے قسم کھانے میں نہیں ہوسکتا، کیونکہ یہ قسم کھانے والا اتنا عظیم ہے کہ اس کے سامنے کسی چیز کی عظمت نہیں، یہ فرق ہے دونوں میں۔

۶/ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۳۰)

← **”حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ“ المراد تحريم أكل الميتة، وهي مافارقه الروح حتف أنفه من غيرسبب خارج عنه.** (تفسير روح المعاني، سورة المعائدة،آيت: ۳، مكتبة زكريا ديوبند ۴/۸۶)

”اِلَّا مَا ذَكَّيْتُم“ ...... المعني حرم عليكم سائر ماذكر لكن ماذكيتم مما أحله الله تعالىٰ بالتذكية فإنه حلال لكم. (تفسير روح المعاني، سورة المعائدة،آيت: ۳، مكتبة زكريا ديوبند ۴/۸۷)

الميتة: ما فارقته الروح من غير ذكاة مما يذبح. (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، سورة البقرة، آيت: ۱۷۳، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۱۴۲) شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

(۱) **”والشمس وضحاها والقمر إذا تلاها“ اعلم أنه تعالى ينبه عباده دائما بأن يذكر في القسم أنواع مخلوقاته المتضمنة للمنافع العظيمة حتى يتأمل المكلف فيها ويشكر عليها، لأن الذي يقسم الله تعالىٰ به وقع في القلب، فتكون الدواعي إلى تأمله أقوى.** (التفسير الكبير، سورة الشمس، آيت ۱، مكتبة طهران ۳۱/۱۸۹)

زمین گول ہے

(۱) **سوال** (۳۳۵۶): قدیم ۵/۴۲۳- شکل زمین مدوّر راست یا بصورت دیگر اگر مدوّر نباشد چہ سبب ست کہ امریکہ در ملک مغرب ست درآں از راہ چین رفتن می توانم واگر از مغرب میرویم نیز در امریکہ میرسیم اگر مدوّر نبودے ایں صورت محال بودے اگر مدوّر ست تحت الثریٰ کجاست؟ بینوا توجروا

الجواب: (۲) مدوّر راست (۳) وتحت الثریٰ بر مرکز ست۔

۲۰/ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۳۵)

باندیوں کی سزا نصف ہونے پر شبہ کا جواب

سوال (۳۳۵۷): قدیم ۵/۴۲۳- قرآن پاک کے جزو خامس میں ہے۔

ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنٰت المؤمنٰت فمن ما ملكت أيمانكم من فتيٰتكم المؤمنٰت والله اعلم بأيمانكم، بعضكم من بعض فانكحو هن بإذن أهلهن واٰتوهن أجورهن بالمعروف محصنٰت غير مسفحٰت ولا متخذات أخدان. (۴)

یہاں **بعضكم من بعض** نے جو درجۂ مساوات قائم کیا ہے وہ آگے آیت **فإذا احصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنٰت من العذاب** (۵) نے مساوات کی زنجیر کو بالکل ڈھیلی کردی

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: زمین گول ہے یا کسی اور شکل میں ہے، اگر گول نہیں ہے تو کیا وجہ ہے کہ امریکہ مغربی ملک ہے وہاں چین کے راستہ سے جایا جاسکتا ہے، اور اگر مغرب سے چلیں تو بھی امریکہ پہنچ جائیں اگر گول نہ ہوتی تو یہ صورت محال ہوئی؛ لہٰذا اگر گول ہے تو تحت الثری کہاں پر ہے:

(۲) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: زمین گول ہے اور تحت الثری مرکز پر ہے۔

(۳) **الحجة الثانية: ظل الأرض مستدير، فوجب كون الأرض مستديرة...... الحجة الثالثة: أن الأرض طالبة للبعد من الفلك، ومتى كان حال جميع أجزائها كذلك وجب أن تكون الأرض مستديرة لأن امتداد الظل كرة.** (التفسير الكبير، سورة البقرة، آيت: ١٦٤، مكتبة طهران ٤/٢١٧) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۴) سورة النساء، آيت: ٢٥۔

(۵) سورة النساء، آيت: ٢٥۔

فی الحقیقت فطرت نے عصمت وعفت کی گراں مایہ نعمت سے جس طرح ایک ملکہ ہفت اقلیم کو مالا مال کیا ہے، اسی طرح ایک ادنیٰ لونڈی کو بھی سرفراز کیا، پھر اس صورت میں جب کہ لو فرضنا ملکہ ہفت اقلیم کو عفت دری کے جرم میں ۱۰۰ کوڑے کی سزا کا فتوی صادر ہوگا تو لونڈی کو پچاس ہی کا کیوں سزاوار رکھا، مذہب جو کچھ فتویٰ دے میں بصد ادب تسلیم کرنے کو حاضر ہوں، لیکن عقل تو یہی کہتی ہے کہ جب دونوں کے ناموس برابر ہیں، پھر کیا وجہ کہ سزا بھی برابر نہیں دی جاتی براہ کرم اطمینان فرماویں؟

الجواب: سوال کی عبارت مخلوط ہے دو سوالوں کو مخلط کر دیا گیا، ایک سوال یہ ہے کہ اجزاء آیات میں تعارض ہے کہ **بعضكم من بعض** میں مساوات کی خبر دی ہے اور **نصف ما على المحصنٰت** سے عدم مساوات لازم آتی ہے، دوسرا سوال یہ ہے کہ اس تنصیف میں کیا حکمت ہے، اب معلوم نہیں کہ اصل مقصود سوال اول ہے یا ثانی، یا **على السواء والاستقلال** دونوں اگر سوال اول مقصود ہے تو چونکہ شارع کے کلام میں تعارض ممتنع ہے اس لئے سوال متوجہ ہے اور اس کا جواب بھی ضروری ہے، سو جواب اس کا ترجمہ کی تقریر سے ظاہر ہو جائے اس لئے اس کو لکھتا ہوں، جب **فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنٰت** میں فتیات کے ساتھ نکاح کرنے کا حکم فرمایا اور عار عرفی اس سے مانع ہے؛ اس لئے اس کے بعد ارشاد فرماتے ہیں کہ لونڈی سے نکاح کرنے میں عار نہ کرے، کیونکہ دین کی رو سے تو ممکن ہے کہ تم سے بھی افضل ہو وجہ یہ کہ مدار فضیلت دین کا ایمان ہے اور تمہارے ایمان کی پوری حالت اللہ ہی کو معلوم ہے کہ اس میں کون اعلیٰ ہے کون ادنیٰ ہے، کیونکہ وہ متعلق قلب کے ہے جس کی پوری اطلاع اللہ ہی کو ہے اور دنیا کی رو سے زیادہ وجہ عار کی تفاوت نسب ہے، تو اس میں جو انساب کا اصل مبدأ ہے، حضرت آدم وحوا علیہما السلام اس میں مشارکت کے اعتبار سے تم سب آپس میں ایک دوسرے کے برابر ہو پھر عار کی کیا وجہ سو جب عدم عار کی وجہ معلوم ہوگئی تو ضرورت مذکورہ کے وقت ان سے نکاح کرلیا کرو (۱) الخ اس تقریر سے **بعضكم من بعض** کا حاصل اور مقصود واضح ہو گیا کہ مدلول اس کا صرف **تساوی من حيث النسب** ہے (۲) نہ کہ **من كل الوجوه**، پس اس **تساوي في أمر خاص** اور **عدم تساوي في الأمر الآخر** میں کوئی تعارض نہیں، یہ جواب ہو گیا سوال اول کا۔

---

(۱) بیان القرآن، سورۃ النساء، آیت: ۲۵، مکتبة تاج پبلیشرز دهلي جلد ۲/ ص: ۱۰۹۔

(۲) "والله أعلم بإيمانكم" جملة معترضة جئ بها تأنيسا لقلوبهم وإزالة للنفرة عن نكاح الإماء ببيان أن مناط التفاخر الإيمان دون الأحساب والأنساب، ورب أمة يفوق إيمانها ←

اور اگر مقصود سوال ثانی کُلًا یا بعضاً ہے تو چونکہ احکام الٰہیہ کے اسرار وحکم پر مطلع ہونا ضروری نہیں اور نہ ان کا خفا عباد سے ممتنع ہے؛ اس لئے اس سوال کے جواب میں مجیب کا **لا اعلم من العلم یا لا اُعْلِم من الأعلام** کہنا جائز ہے اگر چہ فرضاً وہ جانتا ہی ہو اور نہ جاننے پر تو بدرجہ اولیٰ یہ جائز ہے چنانچہ احقر بھی عدم الاطلاع علیہ کا فخر کے ساتھ اقرار کرتا ہے۔

۴/ رجب ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثانیہ ص ۵۱)

آل کو اصحاب پر مقدم رکھنے پر شبہ کا جواب

سوال (۳۳۵۸): قدیم ۵/ ۴۲۴- درود شریف میں صرف آل کا لفظ ہے، دیگر مقامات میں مثلاً خطب و دیباجہائے کتب میں بھی جہاں حضرت ﷺ پر درود کہا جاتا ہے آل کو اصحاب پر مقدم کیا جاتا ہے، شیعہ اس سے افضلیت آل پر اصحاب سے استدلال کرتے ہیں، حالانکہ ہمارے یہاں بعد حضرت ﷺ کے خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیق پھر بقیہ خلفائے ثلٰثہ پھر حضرت حسن و حسین علیہما السلام الصلوٰۃ والتسلیم ہیں چنانچہ خطبات جمعہ وعیدین میں بھی ترتیب رکھی گئی ہے یہ کیا بات ہے، حضور تکلیف فرما کر تحریر فرماویں کہ تسلی خاطر ہو؟

الجواب: ترتیب ذکری مستلزم ترتیب درجہ کو نہیں ہے، پھر یہ کہ مصداق اول کا صحابہ میں بھی تو داخل ہیں، اور ترتیب ذکری کا سبب تو عادةً یہ ہوتا ہے کہ اشرف کے جزو کو تبعاً غیر جزو کے ذکر پر مقدم کر دیتے ہیں۔ (۱)

۱۱/ رجب ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص ۴۹)

← **إيمان كثير من الحرائر، والمعنى أنه تعالى أعلم منكم بمراتب إيمانكم الذي هو المدار في الدارين فليكن هو مطمح نظركم ...... "بعضكم من بعض" أي أنتم وفتياتكم متناسبون إما من حيث الدين وإما من حيث النسب.** (روح المعاني، سورة النساء، آيت: ٢٥، مكتبة زكريا ديوبند ٤/ ١٤)

"والله أعلم بإيمانكم" والتفاضل إنما هو بالإيمان والأعمال "بعضكم من بعض" يعني بعضكم من جنس بعض الأحرار والأرقاء كلهم من نفس وحدة آدم عليه السلام. (تفسير مظهري، سورة النساء، آيت: ٢٥، مكتبة زكريا ديوبند ٢/ ٢٩١) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) جیسا کہ آیت وضوء میں سر میں مسح کا حکم ہے اور رجلین ہیں غسل کا حکم کہ جس طرح سے چہرے اور یدین کا حکم غسل ہے، اسی طرح رجلین کا حکم بھی ہے، اور اس اعتبار سے رجلین کو روٴس پر مقدم کرنا چاہئے تھا، ←

یزید پر لعنت کی تحقیق

سوال (۳۳۵۹): قدیم ۵/۴۲۵ - یزید کو لعنت بھیجنا چاہئے یا نہیں، اگر بھیجنا چاہئے تو کس وجہ سے اور اگر نہ بھیجنا چاہئے تو کس وجہ سے؟ بینوا تو جروا

الجواب: یزید کے باب میں علماء قدیماً وحدیثاً مختلف رہے ہیں، بعض نے تو اس کو مغفور کہا ہے بدلیل حدیث صحیح بخاری۔

ثم قال النبي صلی اللہ علیہ وسلم: أول جیش من أمتي یغزون مدینة قیصر مغفور لهم مختصرا من الحدیث الطویل بروایة أم حرام رض (۱) قال القسطلاني: كان أول من غزا مدینة قیصر یزید بن معاویة و معه جماعة من سادات الصحابة كابن عمر وابن عباس و ابن زبیر وأبي أیوب الأنصاري و توفي بها أبوأیوب سنة إثنین وخمسین من الهجرة. (۲) اه كذا قاله في الهیر البخاري وفي الفتح قال المهلب في هذا الحدیث منقبة لمعاویة لأنه أوّل من غزا البحر و منقبة لولده یزیدلانه أول من غزا مدینة قیصر انتهیٰ. (۳)

← مگر رجلین کو رؤس پر مقدم نہیں کیا گیا؛ بلکہ رؤس پر مسح کا حکم ہونے کے باوجود رؤس کے جزو اشرف ہونے کی وجہ سے رجلین پر ترتیب ذکری میں مقدم فرمایا ہے۔

یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَیْدِیَكُمْ اِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُؤسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَی الْكَعْبَیْنِ. الآیة. (سورة المائدة، آیت:٦)

(۱) **عن أم حرام أنها سمعت النبي صلی اللہ علیه وسلم یقول أول جیش من أمتي یغزون البحر قد أوجبوا قالت أم حرام قلت یارسول اللہ أنا فیهم قال أنت فیهم قالت ثم قال النبي صلی اللہ علیه وسلم أول جیش من أمتي یغزون مدینة قیصر مغفور لهم فقلت أنا فیهم یارسول اللہ قال لا.** (بخاري شریف، كتاب الجهاد، باب ماقیل في قتال الروم، النسخة الهندیة ١/٤٠٩، رقم: ٢٨٣٦، ف:٢٩٢٤)

(۲) إرشاد الساري، كتاب الجهاد والسیر، باب ماقیل في قتال الروم، دارالفكر بیروت ٦/٤٥٤، تحت رقم الحدیث: ٢٩٢٤۔

(۳) فتح الباري، كتاب الجهاد والسیر، باب ماقیل في قتال الروم، مكتبة أشرفیة دیو بند ٦/١٢٧، تحت رقم الحدیث: ٢٩٢٤۔

اور بعضوں نے اس کو ملعون کہا ہے:

لقوله تعالیٰ: فَهَلْ عَسَيْتُمْ اِنْ تَوَلَّيْتُمْ اَنْ تُفْسِدُوْا فِي الْاَرْضِ وَتُقَطِّعُوْا اَرْحَامَكُمْ ۝ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ فَاَصَمَّهُمْ وَاَعْمٰى اَبْصَارَهُمْ . الاٰية (۱) في التفسير المظهري: قال ابن الجذري: أنه روي القاضي أبو يعلى في كتابه معتمد الأصول بسنده عن صالح بن أحمد بن حنبل أنه قال: قلت لأبي يا ابت يزعم الناس أنک تحب يزيد بن معاوية فقال: يا بني! هل يسوغ من يومن باللّٰه أن يحب يزيد ولم لا يلعن رجل لعنه اللّٰه في كتابه، قلت: يا آبت أين لعن اللّٰه يزيد في كتابه قال حيث قال فهل عسيتم الآية. (۲)

مگر تحقیق یہ ہے کہ چونکہ معنی لعنت کے ہیں خدا کی رحمت سے دور ہونا اور یہ ایک امر غیبی ہے جب تک شارع بیان نہ فرماوے کہ فلاں قسم کے لوگ یا فلاں شخص خدا کی رحمت سے دُور ہے کیونکر معلوم ہوسکتا ہے، اور تتبع کلام شارع سے معلوم ہوا کہ نوع ظالمین وقاتلین مسلم پر تو لعنت وارد ہوئی ہے۔

کما قال تعالیٰ: الا لعنة اللّٰه على الظلمين (۳) وقاؔل ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالداً فيها و غضب اللّٰه عليه ولعنه واعد له عذاباً عظيما. الاٰية (۴)

پس اس کی تو ہم کو بھی اجازت ہے اور یہ علم اللہ تعالیٰ کو ہے کہ کون اس نوع میں داخل ہے اور کون خارج اور خاص یزید کے باب میں کوئی اجازت منصوصہ ہے نہیں، پس بلا دلیل اگر دعویٰ کریں کہ وہ خدا کی رحمت سے دور ہے، اس میں خطر عظیم ہے، البتہ اگر نص ہوتی تو مثل فرعون و ہامان و قارون وغیرہم کے لعنت جائز ہوتی، **واذليس فليس** اگر کوئی کہے کہ جیسے کسی شخص معین کا ملعون ہونا معلوم نہیں، کسی خاص شخص کا مرحوم ہونا بھی تو معلوم نہیں، پس صلحاء مظلومین کے واسطے رحمۃ اللہ علیہ کہنا کیسے جائز ہوگا کہ یہ بھی اخبار عن الغیب بلا دلیل ہے۔

جواب یہ ہے کہ رحمۃ اللہ علیہ سے اخبار مقصود نہیں، بلکہ دعاء مقصود ہے اور دعا کا مسلمانوں کے لئے حکم ہے اور لعن اللہ علیہ میں یہ نہیں کہہ سکتے اس واسطے کہ وہ بد دعا ہے اور اس کی اجازت نہیں۔ فافہم

(۱) سورة محمد، آيت: ۲۲-۲۳۔

(۲) تفسير مظهري، سورة محمد، آيت: ۲۲-۲۳، مكتبة زكريا ديوبند ۸/۳٦٤۔

(۳) سورة هود، آيت: ۱۸۔

(۴) سورة النساء، آيت: ۹۳۔

اور آیت مذکورہ میں نوع مفسدین و قاطعین پر لعنت آئی ہے، اس سے لعنِ یزید پر کیسے استدلال ہوسکتا ہے اور امام احمد بن حنبلؒ نے جو استدلال فرمایا ہے اس میں تاویل کی جاوے گی یعنی ان کان منھم یا مثل اس کے لحسن الظن با لمجتہد البتہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ قاتل وآمر وراضی بقتل حسینؓ پر وہ لعنت بھی مطلقاً نہیں؛ بلکہ ایک قید کے ساتھ یعنی اگر بلا توبہ مرا ہو اس لئے کہ ممکن ہے کہ ان سب لوگوں کا قصور قیامت میں معاف ہوجاوے؛ کیونکہ ان لوگوں نے کچھ حقوق اللہ تعالیٰ کے ضائع کئے اور کچھ حقوق ان بندگانِ مقبول کے، اللہ تعالیٰ تو توّاب رحیم ہی ہے یہ لوگ بھی بڑے اہل ہمت اور اولوالعزم تھے، کیا عجب کہ بالکل معاف کردیں، بقول مشہور ''صد شکر کہ ہستیم میانِ دو کریم'' پس جب یہ تعال قائم ہے تو ایک خطر عظیم میں پڑنا کیا ضرور، اسی طرح یقیناً اس کو مغفور کہنا بھی سخت زیادتی ہے؛ کیونکہ اس میں بھی کوئی نص صریح نہیں۔

رہا استدلال حدیث مذکور سے وہ بالکل ضعیف ہے، کیونکہ وہ مشروط ہے شرط وفات علی الایمان کے ساتھ اور وہ امر مجہول ہے، چنانچہ قسطلانی میں بعد نقل قول المہلب کے لکھا ہے:

وتعقبه ابن التين و ابن المنير بما حاصله أنه لا يلزم من دخوله في ذلك العموم أن لا يخرج بدليل خاص إذلا يختلف أهل العلم عن قوله عليه السلام مغفور لهم مشروط بأن يكونو ا من أهل المغفره حتى لوأرتد واحد ممن غزاها بعد ذلك لم يدخل في ذلك العموم اتفاقاً فدل على أن المراد مغفور لمن وجد شرط المغفرة فيه منهم. (۱)

حاشیہ بخاری جلد اول مطبوعہ احمدی ص ۴۱۰ (۲) پس توسط اس میں یہ ہے کہ اس کے حال کو مفوض بعلم الٰہی کرے اور خود اپنی زبان سے کچھ نہ کہے **لأن فيه خطرا** اور اگر کوئی اس کی نسبت کچھ کہے تو اس سے کچھ تعرض نہ کرے؛ **لأن فيه نصرا** اسی واسطے خلاصہ میں لکھا ہے: **أنه لا ينبغي اللعن عليه**

---

(۱) إرشاد الساري، كتاب الجهاد والسير، باب ماقيل في قتال الروم، دارالفكر بيروت ٦/٤٥٤، تحت رقم الحديث: ٢٩٢٤۔

فتح الباري، كتاب الجهاد والسير، باب ماقيل في قتال الروم، مكتبة أشرفية ديوبند ٦/١٢٧-١٢٨، تحت رقم الحديث: ٢٩٢٤۔

(۲) حاشية بخاري شريف، كتاب الجهاد والسير، باب ماقيل في قتال الروم، النسخة الهندية ١/٤١٠۔

ولاعلى الحجاج؛ لأن النبي ﷺ نهى عن لعن المصلين ومن كان من أهل القبلة وما نقل من النبي عليه السلام من اللعن لبعض من أهل القبلة فلما أنه يعلم من أحوال الناس ما لا يعلمه غيره. (۱)

اور احیا العلوم جلد ثالث باب آفۃ اللسان آفت ثامنہ میں لعنت کی خوب تحقیق لکھی ہے (۲) خوف تطویل سے عبارت نقل نہیں کی گئی:

من شاء فليرجع إليه اللّٰهم ارحمنا ومن مات ومن يموت على الإيمان واحفظنا من اٰفات القلب واللسان يا رحيم يا رحمٰن. (تتمہ ثالثہ ص ۵۴)

هُوَ مَعَكُم کی تفسیر

سوال (۳۳۶۰): قدیم ۵/ ۴۲۷- مفسّرین ہر جگہ معیت سے معیت علمی مراد لیتے ہیں، اور احاطہ سے بھی احاطہ علمی مراد لیتے ہیں اور صوفیہ کرام معیت واحاطہ ذاتی مراد لیتے ہیں، ہم کو کون سا عقیدہ رکھنا چاہئے اور مفسرین کو احاطہ ذاتی مراد لینے میں کون سا مانع ہے؟

الجواب: احاطہ ذاتیہ سے متبادر الی الذہن تمکن محیط کا ہے، و نیز آیت استواء کا ظاہراً معارضہ ہے، اگر تمکن اور معارضہ کا احتمال نہ ہو تو احاطہ ذاتیہ بلا کیف کے قائل ہونے میں کوئی حرج نہیں پس مفسرین اول کی نفی کرتے ہیں، (۳) اور صوفیہ ثانی کا اثبات کرتے ہیں۔

۲۰/ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۰۸)

---

(۱) شرح الفقه الأكبر، إختلفوا في اللعن على اليزيد، مكتبة أشرفية ديوبند ص:۸۷۔

شرح العقائد النسفية، مبحث يجب الكف عن الطعن في الصحابة، مكتبة نعيمية ديوبند ص:۱۶۲۔

اللعن على يزيد بن معاوية لاينبغي أن يفعل وكذا على حجاج۔ (خلاصة الفتاوى، كتاب ألفاظ الكفر، الفصل الثالث فيما يكون خطأ وفيما لايكون، مكتبة اشرفية ٤/ ۳۹۰۔

(۲) إحياء العلوم، كتاب آفات اللسان الآفة الثامنة، دارالمعرفة بيروت ۳/ ۱۲۳-۱۲۶۔

(۳) **قال تعالىٰ: ”وهو معكم أينما كنتم والله بما تعلمون بصير“ وفيه مسائل، المسألة الثانية: قال المتكلمون هذه المعية إما بالعلم وإما بالحفظ والحراسة وعلى التقديرين فقد انعقد الإجماع على أنه سبحانه ليس معنا بالمكان والجهة والحيز.** (التفسير الكبير، سورة الحديد، آيت: ٤، مكتبة طهران ۲۹/ ۲۱۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

انقطاع عذاب سے متعلق ابن عربی کے کلام کی تحقیق

سوال (۳۳۶۱): قدیم ۵/ ۴۲۷- حضرت شیخ محی الدین ابن العربیؒ جوحقائق میں سردار اولیا کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین ہیں اپنی فصوص الحکم فص حکمة عليه في كلمة إسماعيلية جزء اول میں فرماتے ہیں اوروہ عبارت مع شرح عبدالغنی نابلسی مطبوعہ مصرذیل میں ہے اور چونکہ حقائق باعتبار حقیقت واقعیہ کے ہونا چاہئے، لہٰذا فی الواقع یہی اعتقاد بھی صحیح رکھنا چاہئے اور واقع میں بھی ایسا ہی ہوگا عبارت یہ ہے۔

وبينهما أي بين نعيم أهل النار ونعيم أهل الجنة عند التجلى على أهل النار الذي كنى عنه بوضع القدم كما مر في الحديث تباين، أي تباعد فنعيم أهل النار صورته صورة عذاب ونكال و حميم و سلاسل وأغلال و نعيم أهل الجنة صورته صورة تمتع بالحرر والدان والقصور والنواع للذائن فنعيم أهل النار نعيم روحاني و نعيم أهل الجنة نعيم جسماني و ذلك بعد استغاثتهم من العذاب و قولهم يا مالك ليقض علينا ربك من كثرة استيلاء الأوهام علىٰ نفوسهم كما قالوا في الدنيا جزاءً وفاقاً فإذا تحققوا بوضع القدم زال ذٰلك عنهم وانطبقت عليهم جهنم وتلذذوا بالعذاب حيث كان معروفا عندهم على التحقيق أنه صادر من المحبوب الحقيقى الذي هورب الأرباب فإن لذة أهل الجنة في تعذيب المحبوب لهم و تعذ يبه يرونه عذابا ولايحسون بالألم فيه وكذلك أهل النار اذكشف عنهم الحجاب فالعذاب بمعنى الألم والعقوبة إنما هو في الحقيقة نفس الحجاب الذي كانوا محجوبين به و ذلك في الدنيا و في القيامة فقط كما قال اللّٰه تعالىٰ إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون أي في يوم القيامة فإذا دخل أهل الجنة الجنة و أهل النار النار انقضىٰ يوم القيامة وجاء يوم الخلود كما قال اللّٰه تعالى: ٰذلك يوم الخلود فإذا زال الحجاب بالتجلى على أهل النار المكنى منه في الحديث بوضع القدم والمشار إليه في قوله تعالىٰ فضرب بينهم بسورله باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب الاٰية فالباطن الذي فيه الرحمة هوا لتجلى

والعذاب في الظاهر فعند ذلك ينقلب العذاب عذوبة لهم مع بقائه كما كان على الأبد ولهذا قال يسمى أي ذلك العذاب عذاب أهل النار عذابا مشتقا من العذوبة وهي الحلاوة لأجل عذوبة طعمه في اذواقهم وان بقيت عينه في الظاهر معاقبة وإيجاعاً وذلك أي ماهو في الظاهرة من صورة المعاقبه له، أي لما في الباطن من اللذة والعذوبة كالقشر الذي يكون لللبوب والحبوب والقشر صائن أي حافظ ساترلما في داخله من اللب و ذلك بعد استيفاء مدة ماهم فيه من استيلاء الأوهام علىٰ خيالاتهم الفاسدة حتى يتحققو ا بالواحد الحق في كل ما التبس عليهم فيه ويشهدونه في الظواهر والبواطن ويرجون الىٰ ما كانوا فيه من البواطن وهذه المسئلة من الأسرار ولا طريق إليها من جانب أهل العقول والأفكار وليس فيها مصادمة شئ من ظواهر أحكام الشريعة ولا مخالفة لما عند علماء الظاهر بحسب الظاهر أن اسرارالبوا طن مستورة عن القيد باغلال الطبيعة فقط. (۱)

اس عبارت سے تحقیق یہ ہوا کہ اہل نار کو نفسِ حجاب حق کا الم ہوگا اور بعد وضع قدم حق تعالیٰ یوم خلود سے جہنم میں رہ کر متلذّ ذ ہوں گے اور عذاب مشتق ہے عذوبت یعنی حلاوت سے اور قبل یوم خلود بھی صرف حجاب کا الم ہوگا اور علمائے ظاہر کے خلاف بھی نہیں ہے، جیسا کہ مصرح ہے، اگر فی الواقع ایسا ہی ہے تو اعتقاد بھی ایسا ہی رکھنا چاہئے یا مطلب کچھ اور ہے، آنحضور اگر اصل کتاب معائنہ فرما کر پوری تحقیق سے سرفراز فرماویں تو خادم کی عین مراد ہے، پھر لذت وحلاوت میں اہل نار واہل جنت برابر ہوئے، اگرچہ صورۃً تفاوت ہوگا، سمجھ میں نہیں آتا کیا معاملہ ہے، چونکہ حقیقت واقعیہ حضرت شیخ نے تحریر فرمائی ہے؛ اس لئے صحیح یہی معلوم ہوتا ہے۔ والعلم عند الله تعالیٰ، آنحضور پوری تحقیق تحریر فرماویں؟

الجواب: اس میں تو کوئی شک نہیں کہ یہ تحقیق ظواہر نصوص کے ضرور خلاف ہے اور یہ قول کہ:

ليس فيها مصادمة شئ من الظواهر أحكام الشرعيه. خود خلاف ظاہر ہے، جس کا منشاء غلبہ ہے اس تخیل کا کہ اس غلبہ سے خود یہ تحقیق ظاہر معلوم ہونے لگی؛ اس لئے اس کی تطبیق علی الظاہر میں جو تکلف کرنا پڑا وہ تکلّف معلوم نہیں ہوا۔

---

(۱) فصوص الحكم مع شرحه جواهر النصوص، الحكمة الإسما علية، مطبوعه مصر ۱/ ۲۰۰۔

اورنہ آیت **وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضٰى عَلَيْهِمْ فَيَمُوْتُوْا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذٰلِكَ نَجْزِيْ كُلَّ كَفُوْرٍ** .(۱) **ونحو ذلک** تخفیف تک کی نافی ہے چہ جائے ارتفاع عذاب پھر چہ جائے تبدل عذاب بہ نعیم ولذت، اوراگراس کی تقلید کی جاوے یہ خود خلاف ظاہر ہے، پھر قطعی کی تخصیص قطعی ہی سے ہوسکتی ہے، نہ کہ ظنی سے اور یہاں تو کوئی مخصص ظنی بھی نہیں، کیونکہ مسئلہ قیاسی تو ہے نہیں، جواس کو مخصص کہا جاوے، پس یا کشفی کہا جاوے یا ثابت بخبر واحد کہا جاوے کشف خود حجت شرعیہ نہیں (۲) وہ قیاس سے بھی متنزل ہے اور قیاس خاتم حجج اربعہ ہے، ورنہ شریعت میں اصول خمسہ کا قائل ہونا پڑے گا، جو قواعد مقررہ مسلّمہ شرعیہ کے خلاف ہے، رہا خبر واحد سو شاید حدیث وضع قدم پر شبہ ہو (۳) سو وہ اس مطلوب پر وجوہ دلالت میں سے کسی وجہ کے اعتبار سے بھی دال نہیں اس کا مدلول تو صرف شبع ہے جہنم کا اس تصرف سے اور تلذّذ اہل جہنم کا اس میں کہیں پتہ بھی نہیں اور بدون دلالت کے دلیل ہوتی نہیں، پس خبر واحد بھی دلیل نہ ہوئی، پس دلیل ظنّی بھی **مطلقاً منتفی** ہوئی، پھر خبر قطعی کی تخصیص کس طرح جائز ہوگی، جب وہ مطلق رہی تو اس کے معارض کا یا انکار کیا جاوے گا، جیسا صاحب درمختار نے یہی مسلک اختیار کیا ہے۔

---

(۱)سورة فاطر، آيت: ٣٦۔

(٢)الإلهام المفسر بإلقاء معنى في القلب بطريق الفيض ليس من أسباب المعرفة بصحة الشئ عند أهل الحق وفي حاشيته قوله: (ليس من أسباب المعرفة) فالإلهام ليس بحجة عند الجمهور، إلا عند المتصوفة بخلاف الإلهام الصادر من الرسول فإنه حجة عند الكل. (شرح العقائد النسفية، الإلهام المفسر بإلقاء معنى في القلب، مكتبة نعيمية ديوبند ص:٢٢)

وما ذكره بعض الأولياء من باب الكرامة بأخبار بعض الجزئيات من مضمون كليات الآية فلعله بطريق المكاشفة أو الإلهام أو المنام التي هي ظنيات لاتسمى علوما يقينيات.
(مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان الفصل الأول، تحت حديث جبرئيل عليه السلام، مكتبة إمدادية ملتان ١/٦٦، مكتبة زكريا ديوبند ١/١٢٩)

(٣)عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يلقى في النار وتقول هل من مزيد حتى يضع قدمه فتقول قط قط. (بخاري شريف، كتاب التفسير، سورة ق، باب قوله وتقول هل من مزيد، النسخة الهندية ٢/٧١٨، رقم: ٤٦٦٠، ف: ٤٨٤٨)

مسلم شريف، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، النسخة الهندية ٢/٣٨٢، بيت الأفكار، رقم: ٢٨٤٨۔

بقوله: لكننا تيقنا أن بعض اليهود افتراها على الشيخ قدس الله سره فيجب الاحتياط بترك مطالعة تلك الكلمات الخ، باب المرتد. (١)

اور یا مؤوّل کہا جاوے گا، خواہ وہ تاویل متعین کی جاوے یا متعین نہ کی جاوے، جیسا صاحب ردالمحتار نے یہی مسلک اختیار کیا ہے۔

حيث قال تحت قوله: فيجب الاحتياط لأنه إن ثبت افتراء ها فالأمر ظاهر وإلا فلا يفهم كل أحد مراده فيها فيخشٰى على الناظر فيها من الإنكار عليه أوفهم خلاف المراد إلى أن قال أن الصوفية تواطئوا على ألفاظ مصطلحة اصطلحوا عليها وأرادوا بها معاني غير المعاني المتعارفة منها بين الفقهاء إلىٰ اٰخر ما قال و أطال. ج:٣، ص: ٤٥٤ (٢)

اور تعین کی صورت میں ہر جگہ جدا تاویل ہوگی چنانچہ اس مقام کے متعلق میں نے اپنے استاد حضرت مولانا محمد یعقوبؒ سے ایک تقریر سنی ہے فرماتے تھے اور تصریح تو یاد نہیں، مگر میرے ذہن میں ایسا مرکوز ہے کہ وہ اس کو مستند الے الکشف فرماتے تھے، گو اس کشف کا مستند الیہ نہیں فرمایا کہ خود تھے یا کوئی دوسرے صاحب کشف بہرحال حاصل اس تقریر کا یہ ہے کہ بعد دخول جنان ونیران کے اہل جنت واہل نار دونوں پر تھوڑی دیر کے لئے ایک حالت مشابہ سُکر کے ایسی طاری ہوگی، کہ نہ ان کو نعیم کا احساس رہے گا نہ ان کو الم کا، پھر تھوڑی دیر کے بعد اصلی حالت عود کر آئے گی پس ممکن ہے کہ شیخ کو اس حالت کا انکشاف ہوا ہو اور اس کے بعد کی حالت کا انکشاف نہ ہوا ہو اور انہوں نے اسی حالت غیر مستمرہ کو مستمرہ سمجھا ہو اور اس عام ادراک عذاب کو مجازاً لذت سے تعبیر کیا ہو اور یہ امر کہ تھوڑی دیر کے لئے ادراک نعیم والم کا نہ رہے، زیادہ مستبعد نہیں جیسا اس کی نظیر کے اہل ظاہر بھی قائل ہوگئے ہیں، مثلاً بعض علماء نے میت فی رمضان کے عدم تعذیب کو عام کہا ہے، کفار کے لئے بھی کہ رمضان گزرنے تک ان کو بھی عذاب نہ ہوگا (٣) تو اس مدت میں عدم تعذیب کے قائل ہوگئے اور عدم ادراک عذاب تو اس سے بھی اَھوَن ہے۔

---

(١) الدرالمختار، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب في حال الشيخ الأكبر سيدي محي الدين ابن عربي، مكتبة زكريا ديوبند ٦/٣٧٩، كراچي ٤/٢٣٨۔

(٢) شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب في حال الشيخ الأكبر سيدي محي الدين ابن عربي، مكتبة زكريا ديوبند ٦/٣٧٩، كراچي ٤/٢٣٨۔

(٣) قال أهل السنة والجماعة عذاب القبر حق وسوال منكر ونكير وضغطة ←

اور مثلاً بعض علماء نفخ صور کے وقت تھوڑی دیر کے لئے جنت و نار کے فناء کے قائل ہو گئے اور ان اقوال کو نصوص کے خلاف نہیں سمجھتے، اس بناء پر کہ مدت عذاب کے امتداد اور بقاء جنت و نار کے طول کے مقابلہ میں ایک مدت یسیرہ یا ایک لمحہ لطیفہ کوئی مقدار معتد بہ نہیں بلکہ کالعدم ہے، پس اسی طرح اگر یہاں بھی کوئی اس کا قائل ہو جاوے تو قول شیخ کی بھی تاویل ہو جاوے اور ظواہر نصوص کے بھی خلاف نہ ہو؛ کیونکہ اتنی قلیل تخفیف یا انقطاع بمقابلہ مدتِ عذاب کے کالعدم ہے، پس لا یخفف کا حکم بھی بحالہ باقی رہے گا، اب قدرے ترقی کر کے کہتا ہوں کہ اگر غور کر کے عبارت مذکورہ کو دیکھا جاوے تو باہمہ گر بھی متعارض معلوم ہوتی ہے؛ چنانچہ اس عبارت میں اس کا خود اقرار ہے کہ:

لاطريق إليها من جانب أهل العقول و الأفكار الخ

اور یہ اس کو مستلزم ہے کہ یہ ظواہر احکام شرعیہ کے خلاف ہے کیونکہ اہلِ عقول وافکار کا مستدل تو ظاہر ہے کہ ظواہر نصوص ہی ہیں، پس ایک کا خلاف دوسرے کا خلاف ہے۔

وهل هذا إلا تصادم و تزاحم.

اور اس عبارت میں اقرار ہے:

حيث كان معروفا عندهم على التحقيق أنه صادر من المحبوب الحقيقي. الخ

جس کا حاصل یہ ہے کہ سبب تلذذ کا یہ معرفت ہے کہ یہ عذاب محبوب کی طرف سے ہے اور نصوص سے معلوم ہے کہ یہ معرفت قبل دخول نار ہی کے ہو جاوے گی۔

قال تعالیٰ: فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآئَكَ. (۱) الآية وقال تعالیٰ: اَسْمِعْ بِهِمْ وَاَبْصِرْ يَوْمَ يَاْتُوْنَنَا. الآية (۲)

پس اس سے تو لازم آتا ہے کہ تجلّی قدم سے پہلے بھی عذاب کا ادراک نہ ہو اور حالانکہ اس عبارت میں ادراک عذاب قبل التجلی کو تسلیم کر لیا ہے۔ ”**وهل هذا إلا تعارض وتناقض**“

← **القبر حق لكن إن كان كافرا فعذابه إلى يوم القيامة، ويدفع عنه يوم الجمعة وشهر رمضان الخ.** (شامي، كتاب الصلاة، قبيل باب العيدين، مكتبة زكريا ديوبند ٣/٤٤، كراچي ٢/١٦٥)

(۱) سورة ق، رقم الآية: ٢٢۔

(۲) سورة مريم رقم الآية: ٣٨۔

پس ایسے متہافت کلام پر ظاہر ہے کہ اعتقاد کی بناء کیسے ہوسکتی ہے، یہی غنیمت ہے کہ اس کلام ہی کی توجیہہ کرلی جاوے۔

كما قيل علىٰ أننى راض بأن أحمل الهوىٰ وأخلص منه لا علي ولا ليا.

نہ کہ نصوص میں تاویلات کی جاویں اور اگر ایسی تاویل کا دروازہ مفتوح کیا جاوے، تو کسی دلیل سے کوئی مدلول بھی قطعاً ثابت نہ ہو۔

وهل هذا الاسفسطة هذا ما حضرني الآن ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا.

۲۱/ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ۱۱۰)

قادیانیوں کے بعض شبہات کا جواب

(۱) **سوال** (۳۳۶۲): قدیم ۵/۴۳۰ - **قوله تعالىٰ يا عيسىٰ إني متوفيك ورافعك إليَّ (۲) وما قتلوه يقيناً بل رفعه الله إليه، (۳) وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم (۴) وان من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته (۵) فلما توفيتني كنت أنت الرقيب. (۶)**

---

(۱) **خلاصہ ترجمۂ سوال**: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "**يا عيسى الخ**" اے عیسی! بیشک میں تم کو وفات دینے والا ہوں، اور میں تم کو اپنی طرف اٹھائے لیتا ہوں' اور "**وما قتلوه الخ**" اور یقینی بات ہے انہوں نے حضرت عیسی کو قتل نہیں کیا، بلکہ اللہ تعالی نے ان کو اپنی طرف اٹھالیا' اور "**وما قتلوه الخ**" انہوں نے حضرت عیسی کو قتل نہیں کیا اور نہ ان کو سولی پر چڑھایا؛ لیکن ان کو اشتباہ ہوگیا، اور "**وإن من أهل الكتاب الخ**" اور کوئی شخص اہل کتاب میں سے نہیں رہے گا؛ مگر وہ اپنے مرنے سے پہلے حضرت عیسی علیہ السلام کی ضرور تصدیق کرے گا، اور "**فلما الخ**" پھر جب آپ نے مجھ کو اٹھالیا تو آپ ان پر مطلع رہے۔

(۲) سورة آل عمران، آیت: ۵۵۔

(۳) سورة النساء، آیت: ۱۵۷۔

(۴) سورة النساء، آیت: ۱۵۷۔

(۵) سورة النساء، آیت: ۱۵۹۔

(۶) سورة المائدة، آیت: ۱۱۷۔

(۱)**الجواب**: أن التوفي عام لكل قبض وإن كان مع الجسد (۲)ثم لا دلالة في الواو على الترتيب ويقع الموت إجماعا بعد النزول. (۳)

---

(۱)**خلاصۂ ترجمۂ جواب**: توفی ہر قسم کے قبض کے لئے عام ہے خواہ وہ جسم کے ساتھ ہی کیوں نہ ہو پھر واو کے ذریعہ (متوفیک ورافعک) میں ترتیب پر تو کوئی دلالت نہیں پائی جاتی، اور نزول کے بعد تو بالاتفاق ان کو موت آئے گی اور رفع جسم کے ساتھ اٹھائے جانے میں بھی عام ہے، اور چوتھی آیت میں "موتہ" کی ضمیر کو جب عیسی علیہ السلام کی جانب لوٹائے جانے کا امکان ہے تو یہ آیت آپ کے مدعی (یعنی وفات عیسی علیہ السلام) پر کیسے دلالت کر سکتی ہے، اور یہ بتا دیا گیا کہ توفی کے معنی میں عموم ہے، لہٰذا ان میں کسی آیت سے استدلال صحیح نہیں۔

(۲)**الوجه السادس: أن التوفي أخذ الشئ وافيا، ولما علم الله أن من الناس من يخطر بباله أن الذي رفعه الله هو روحه لاجسده، ذكر هذاالكلام ليدل على أنه عليه الصلاة والسلام رفع بتمامه إلى السماء بروحه وبجسده، ويدل على صحة هذا التاويل قوله تعالى''وما يضرونك من شئ'' ...... الوجه الثامن: أن التوفى هو القبض يقال: وفاني فلان دراهمي، وأوفاني وتوفيتها منه كما يقال: سلم فلان دراهمي إلي، وتسلمتها منه، وقد يكون أيضا توفى بمعنى استوفي وعلى كلاالاحتمالين كان إخراجه من الأرض، وإصعاده إلى السماء توفياله.** (التفسير الكبير، سورة آل عمران، آيت: ۵۵، طهران ۷۲/۸)

وثالثها: أن المراد قابضك ومستوفي شخصك من الأرض من توفي المال، بمعنى استوفاه وقبضه. (روح المعاني، سورة آل عمران، آيت:۵۵ ، مكتبة زكريا ديوبند ۲۸۶/۳)

(۳)**''إني متوفيك ورافعك إلىَّ'' اختلف أهل التاويل في هاتين الآيتين على طريقين: أحدهما: إجراء الآية على ظاهر ها من غير تقديم ولا تأخير فيها والثاني: فرض التقديم والتأخير فيها...... الطريق الثاني: وهو قول من قال: لابد في الآية من تقديم وتاخيرمن غير أن يحتاج فيها إلى تقديم أو تأخير، قالوا: إن قوله ''ورافعك إلىَّ'' يقتضي أنه رفعه حيا، والواو لاتقتضي الترتيب، فلم يبق إلان يقول فيها تقديم وتأخير، والمعنى: إني رافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد إنزالي إياك في الدنيا، ومثله من التقديم والتأخير كثير في القرآن** . (التفسيرالكبير، سورة آل عمران، آيت: ۵۵، طهران ۷۱/۸-۷۲)

أخرج اسحاق بن بشرابن عساكر من طريق جوهر عن الضحاك عن ابن عباس في قوله ''إني متوفيك ورافعك'' يعنى رافعك ثم متوفيك في آخر الزمان. (الدرالمنثور، سورة آل عمران، آيت: ۵۵، دارالكتب العلمية بيروت ۶۵/۲)

وكذا الرفع عام لما هو بالجسد والنص الرابع لما إحتمل عود الضمير في موته إلى عيسٰى عليه السلام (۱) فكيف يدل على المدعى وقد ذكر عموم معنى التوفي فلم يصح الاستدلال بشئ من الآيات.

۲۶/ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث ۱۳۷)

ایضاً

(۲) سوال (۳۳۶۳): قدیم ۵/ ۴۳۱ - استدل القادياني علىٰ موت عيسىٰ عليه السلام بقوله تعالىٰ: وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرّسل.

---

(۱) أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس في قوله "وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته" قال قبل موت عيسى. (الدرالمنثور، سورة النساء، آيت ۱۵۹، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ٤۲٦)

روي يزيد بن زريع عن رجل عن الحسن في قوله تعالىٰ: "وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته" قال قبل موت عيسى، والله إنه لحي عند الله الآن، ولكن إذ أنزل آمنوا به أجمعون، ونحوه عن الضحاک وسعيد بن جبير. (الجامع لأحكام القرآن، سورة النساء، آيت: ۱۵۹، دارالكتب العلمية بيروت ٦/ ۸) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۲) خلاصۂ ترجمۂ سوال: قادیانی نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موت پر اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "**وما محمد إلا رسول الخ**" سے استدلال کیا ہے کہ "**خلت**" ماتت کے معنی میں ہے اور "**الرسل**" جمع معرف باللام ہے اور لام استغراق ہے، اسی وجہ سے "**أفإن مات**" کو اس پر متفرع کیا ہے، اس لئے کہ اگر "**خلو**" موت کے معنی میں نہیں ہوگا یا رسول سے جمع استغراقی مراد نہیں لیں گے تو تفریع ہی صحیح نہ ہوگی، کیونکہ تفریع کی صحت اس بات پر موقوف ہے کہ مذکورہ لفظ "**الرسل**" میں یقینی طور پر ہمارے نبی بھی داخل ہوں، اور یہ استغراق کی صورت میں ہی ہوگا، اسی طرح تفریع کی صحت اس بات پر بھی موقوف ہے کہ "**خلو**" موت کے معنی میں ہو اس لئے کہ، اگر "**خلو**" کو موت کے معنی نہ لے کر عام کہدیں تو ایک عام چیز سے ہر خاص شئ کی تفریع لازم آئے گی حالانکہ تفریع کرنے کے بعد متفرع علیہ متفرع کے لئے لازم ہو جاتا ہے اور یہ بات یقینی ہے کہ عام خاص کے لئے لازم نہیں ہوتا، تو اللہ تعالیٰ کے قول میں پائے جانی والی تفریع دونوں چیزوں کے متحقق ہونے کا تقاضا کرتی ہے، یعنی "خلو" موت کے معنی میں ہو، اور جمع استغراق کے لئے ہو، اور ان دونوں مقدموں کے بعد یہ کہا جائے گا ←

أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلٰى أَعْقَابِكُمْ. (۱)بإن خلت بمعنى ماتت والرسل جمع معرف بلام الاستغراق؛ فلذا فرع عليه افائن مات. الخ إذ لولم يكن الخلو بمعنى الموت أولم تكن الرسول جمعا مستغرق لما صح التفريع اذصحته موقوفة علىٰ اندراج نبيناﷺ في لفظ الرسل المذكور قطعا وذلك بالا ستغراق. وكذا صحته موقوفة علىٰ كون الخلو بمعنى الموت اذعلىٰ تقدير التادير وعموم الخلو من الموت يلزم تفريع الأخص على الأعم مع أن التفريع يتعقب استلزام ما يتفرع عليه للمتفرع ومن المعلوم عدم استلزام الأعم للأخص فالتفريع الواقع. في قوله تعالىٰ: يستدعى تحقق كلا الأمرين من كو ن الخلو بمعنى الموت ومن كون الجمع مستغرقاً وبعد كلتا المقدمتين يقال إن المسيح رسول وكل رسول مات وينتج هذا القياس المؤلف من مقدمتين القطعيتين أن المسيح مات والمطلوب والدليل على الصغرى قوله تعالىٰ ورسولا إلى بني إسرائيل وقوله ما المسيح بن مريم إلا رسول (۲)و مثالهما من الأيات وتسليم جميع الفرق الإسلامية برسالته عليه السلام والدليل على الكبرىٰ المقدمتان الممهدتان المذكورتان لأنه متىٰ كان لخلو بمعنى الموت وقد أسند إلى الرسل و ثبت كونه جمعا فيندرج فيه المسيح عليه السلام قطعاً فيلزم ثبوت الموت له في ضمن الكبرىٰ فثبت ما نحن بصدره.

← حضرت عیسی علیہ السلام رسول ہیں اور ہر رسول وفات پا گئے اور ان دونوں قطعی مقدمات سے مرکب قیاس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ حضرت عیسی علیہ السلام وفات پا گئے، اور یہی مطلوب ہے، اور صغری کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول: ”ورسولا إلی بنی إسرائیل“ اور اللہ تعالیٰ کا قول ”ما المسیح بن مریم إلا رسول“ اور ان جیسی اور دوسری آیتیں ہیں نیز تمام اسلامی فرقوں کا حضرت عیسی علیہ السلام کی رسالت کا اقرار کرنا بھی اس کی دلیل ہے، اور کبری کی دلیل مذکورہ دونوں تمہیدی مقدمات ہیں، اس لئے کہ جب ”خلو“ موت کے معنی میں ہے اور موت کی نسبت رسولوں کی جانب کی گئی ہے اور ”الرسول“ کا جمع استغراقی ہونا بھی ثابت ہوگیا ہے تو اسی میں یقینی طور پر حضرت عیسی علیہ السلام داخل ہو جائیں گے لہذا کبری کے ضمن میں حضرت عیسی علیہ السلام کے لئے موت کا ثبوت بھی لازم آجائے گا، لہٰذا ہمارا مقصود ثابت ہوگیا۔

(۱) سورة آل عمران، آیت: ۱٤٤۔

(۲) سورة المائدة، آیت: ۷۵۔

الجواب: (۱)الخلو عام لكل مضى من الدنيا إما با لموت او بغير الموت فصح التفريع وإن لم يمت عيسىٰ عليه السَّلام كما هو ظاهر.

۲۶/ جمادی الاول ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث ص ۱۳۸)

ایضاً

(۲) **سوال** (۳۳۶۴): قدیم ۵/۴۳۱ - استدل القادياني علىٰ موتِ عيسىٰ عليه السلام بقوله تعالىٰ: وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُوْنَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوْا خَالِدِيْنَ (۳) بأنه لو كان المسيح حيًا في السماء لزم كونه جسدا لا يأكل الطعام، وكونه خالدا وقد نفي اللّٰه تعالىٰ ذلك فإن مفاد الآية الكريمة سلب كلى أي لاشئ من الرسل بجسده يأكل ولا أحد منهم بخالد ومن المقرر أن تحقق الحكم الشخصى مناقض للسلب الكلى والدليل على كون المفاد سلبا كليا.

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: "خلو" کا لفظ دنیا سے چلے جانے کے لئے عام ہے، چاہے موت کے بعد جائے یا بغیر موت کے ہی چلا جائے؛ لہٰذا حضرت عیسی علیہ السلام کی وفات نہ پائے جانے کی صورت میں بھی تفریع صحیح ہوجائے گی جیسا کہ ظاہر ہے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: قادیانی حضرت عیسی علیہ السلام کی وفات پر اللہ تعالی کے ارشاد "**وما جعلنا هم جسدا لاياكلون الطعام الخ**" سے استدلال کرتا ہے کہ اگر مسیح علیہ السلام آسمان میں زندہ ہوتے تو ان کا نہ کھانے والا جسم ہوتا اور وہ ہمیشہ رہتے، حالانکہ اللہ تعالی نے اس کی نفی کی ہے تو آیت کریمہ کا خلاصہ سلب کلی ہے یعنی رسولوں میں کوئی بھی ایسا نہیں جس کا "**جسد لایأکل**" ہو اور جو ہمیشہ زندہ رہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ کسی فرد پر الگ سے اثبات کا حکم لگانا سلب کلی کے خلاف ہے اور مذکورہ آیت کا خلاصہ سلب کلی ہے اس کی دلیل اللہ تعالی کا ارشاد: "**وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون**" ہے جو صراحتا سلب کلی پر دال ہے، تو جب نص سے سلب کلی ثابت ہوگئی تو اس سلب کی نقیض یعنی وہ شخصی اور انفرادی حکم ختم ہوگیا جس سے ایجاب جزئی لازم آرہا تھا، کیونکہ دو متناقضین میں ایک دوسرے کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا اور نہ ہی دونوں متناقضین ایک ساتھ ختم ہوسکتے ہیں اور یہ تو بدیہی بات ہے۔

(۳) سورۃ الأنبياء، آیت: ۸۔

قوله تبارک و تعالیٰ :وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِکَ الْخُلْدَ اَفَاِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُوْن. (۱) فإنه صريح في السَّلب الكلي فإذا ثبت الرفع والسلب كلّيا بالنص ارتفع الحكم الشخصي المستلزم الإيجاب الجزئ المناقض لذلک السلب المدلول بالنص، فإن أحد المتناقضين لا يجامع النقيض الآخر كما لايرتفع معه و هذا بديهی. الخ

(۲) **الجواب**:هذان حكمان مقيدان بقيد في الدينا فلم يبق استدلال ولا اشكال.

جمادی الاول ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث ص ۳۸)

ایضاً

(۳) **سوال** (۳۳۶۵): قدیم ۵/۴۳۲- استدل القاديانی علیٰ موت عيسیٰ عليه السلام، بقوله تبارک و تعالیٰ: وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ اِلٰى اَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَیْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا. (۴) بأن هذا التقسيم حاصر لجميع أفراد البشر كحصر الزوج والفرد

---

(۱) سورة الأنبياء، آیت: ۳٤۔

(۲) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: یہ دونوں حکم دنیا کی قید کے ساتھ مقید ہیں لہٰذا استدلال صحیح نہیں ہوا اوراشکال بھی رفع ہوگیا۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) **خلاصۂ ترجمۂ سوال** : قادیانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات پر اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ”ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيأ “ سے استدلال کرتا ہے، بایں طور کہ اس تقسیم میں تمام افراد بشر داخل ہیں جیسے کہ جفت اور طاق عدد کے ہر فرد کو شامل ہے اور تمام افراد بشر اس طرح داخل ہیں کہ کسی ایک انسان میں وفات اور کھوسٹ بڈھا ہونا یہ دونوں وصف ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے اور نہ ہی کوئی فرد بشر دونوں سے خالی ہوسکتا ہے جیسے کہ طاق اور جفت ایک ہی عدد میں جمع نہیں ہوسکتے اور نہ ہی کوئی عدد ان دونوں سے خالی ہوسکتا ہے، تو قضیہ منفصلہ حقیقیہ ہے، تو جب مسیح وفات نہیں پائے اور نہ ہی ارذل عمر کو پہنچے تو قضیہ منفصلہ کا دونوں جزء سے خالی ہونا لازم آرہا ہے اور یہ ناممکن ہے اور یہ محال اسی وجہ سے لازم آیا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی عدم وفات کو ہم نے فرض کرلیا ہے، لہٰذا عدم وفات باطل ہوگیا تو اس کی نقیض ثابت ہوگئی اور وہ نقیض حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا وفات پاجانا ہے اور یہی مطلوب ومدعا ہے۔

(۴) سورة النحل، آیت: ۷۰۔

لجميع أفراد العد د بحيث لا يجتمع و صفا التوفي والرد إلىٰ أرذل العمر في فرد من البشر ولا يخلو فرد من كليهما كما لا يجتمع الزوج الفرد في عدد ولا يخلو ا العدد من كليهما فالقضية منفصلة حقيقية، فإذا لم يمت المسيح ولم يعرضه أرذل العمر لزم ارتفاع كلا جزئ الحقيقية وذا غير ممكن فهذا المحال إنما لزم من فرض عدم موته، فيكون باطلا فيثبت نقيضه وهو موت المسيح فذلک هو المطلوب؟

(۱) **الجواب**: لا دليل على الحصر أولاً لعدم كلمة دالة عليه وإنما هو بيان للعادة الأكثرية ويخص منها ما يدل دليل على تخصيصه ثم لادليل علىٰ كون التوفى مراد فا للموت بل يحتمل كونه بمعنى القبض مطلقًا إما بالموت أو بغيره وإذا انهدم البناء لعدم المبنىّ.

۲۶/ جمادی الاول ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث ص ۱۳۹)

حدیث لوکان موسیٰ وعیسیٰ حیین سے حیات عیسیٰ علیہ السلام پر شبہ کا جواب

سوال (۳۳۶۶): قدیم ۴۳۲/۵ - قادیانیوں نے بذریعہ اشتہار ایک حدیث شائع کی ہے اس کا اثر بہت بُرا پڑا ہے، وہ یہ ہے:

لو كان موسىٰ عليه السلام و عيسىٰ حيين لما وسعهما إلا اتباعی حواله تفسیر ابن كثير جلد: ۲، ص: ۲۴۶ (۲) تفسير ترجمان القرآن نواب صديق حسن خانصاحب مرحوم جلد ص: ۴۶۱، كتاب اليواقيت والجواهر إمام سيد عبدالوهاب شعرانی ص ۲۰۴، كتاب مدارج السالكين إمام ابن قيم جلد ۲ ص ۳۱۳ شرح مواهب لدنيه جلد ۶ ص ۷۶،

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: اولاتو حصر کی کوئی دلیل نہیں پائی جارہی کیونکہ کوئی بھی کلمہ حصر پر دلالت نہیں کررہا ہے، یہاں توصرف عادۃ اور اکثر وبیشتر پائی جانے والی چیز کو بیان کیا گیا ہے تو جس چیز کی تخصیص پر دلیل موجو ہوگی وہ ان دونوں باتوں (وفات اور بوڑھا ہونا) سے خاص ہوجائے گا، نیز لفظ ’’توفی‘‘ کے موت کے ہم معنی ہونے پر بھی کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ ممکن ہے کہ لفظ ’’توفی‘‘ مطلقا قبض کے معنی میں ہو، اب وہ قبض موت کی بنا پر ہو یا بغیر موت کے، اور جب بینا منہدم ہوگئی تو عمارت کہاں سے باقی رہے گی۔ شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) تفسير ابن كثير، سورة آل عمران، تحت رقم الآية: ۸۲، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۶۰-

اور تفسیر ابن کثیر مذکور حافظ ابوالفداء عمر قرشی دمشقی ۷۷۱ھ میں تحریر فرمائی ہے، دریافت طلب یہ امر ہے کہ حدیث اگر صحیح ہے تو اس کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: غالباً اس سے عدم حیات عیسویہ پر استدلال کیا ہوگا؛ لیکن جواب ظاہر ہے کہ حیات سے مراد حیات متعارفہ ہے یعنی حیات فی الارض کہ دارالتکلیف ہے؛ چنانچہ خود حدیث میں لفظ اتباعی اس پر صریح دلیل ہے؛ کیونکہ تکلیف اتباع اسی دارالتکلیف میں ہے اور ان کے لئے ثابت حیوٰۃ فی السماء ہے، جیسا قرآن مجید میں خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قول منقول ہے۔

وَاَوْصَانِیْ بِالصَّلٰوۃِ وَالزَّکٰوۃِ مَادُمْتُ حَیًّا. (۱)

کہ یہاں بھی ظاہر ہے کہ تکلیف بالصلوٰۃ والزکوٰۃ اسی حیاۃ فی الارض کے ساتھ خاص ہے۔

۱۴/صفر ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۲)

عیسی علیہ السلام کی وفات کے قائل کا حکم

سوال (۳۳۶۷): قدیم ۵/۴۳۳- حضرت عیسیٰؑ کی وفات کا معتقد دائرہ اسلام سے خارج ہے یا نہیں؟

الجواب: اس نص قطعی الثبوت کا اگر یہ شخص منکر ہے تو اسلام سے خارج ہے اور اگر اس کو غیر قطعی الدلالۃ قرار دے کر تاویل کرتا ہے تو مبتدع وضال ہے۔ (۲)

۶/ربیع الثانی ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۲۱)

---

(۱) سورۃ مریم رقم الآیۃ: ۳۱۔

(۲) **وقال القاضي عضد الدين فى المواقف: ولا يكفر أحد من أهل القبلة إلا فيما فيه نفي الصانع القادر العليم أوشرك أو إنكار للنبوة أو ما علم مجيئة بالضرورة أو المجمع عليه كاستحلال المحرمات وأما ماعداه فالقائل به مبتدع لا كافر انتهي.** (شرح فقه الأكبر، المسئلة المتعلقة بالكفر إذا كان لها تسع وتسعون إحتمالا للكفر الخ، مكتبة اشرفية ديوبند ص:۱۹۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم غیب پر موہم کلمات کے ذریعہ سے استدلال

سوال (۳۳۶۸): قدیم ۵/۴۳۳ - اگر کسی امر آئندہ کے متعلق یہ کہا جائے کہ خدا رسول صلی اللہ علیہ وسلم جو چاہے وہی ہوگا یا دوسرے موقع پر یہ کہا جائے خدا رسول کی مہربانی چاہئے کچھ فکر نہیں یہ درست ہوسکتا ہے یا نہیں؟ درست ہونے کی حالت میں قائل اس کا شرعاً سزاوار کسی شرعی ملامت کا ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اگر قائل الفاظ مذکورہ قصداً ان کلمات کو نہ ادا کرے بلکہ محبت سے عادۃً زبان سے نکل جائیں تو اس کو اس وقت خطا سے شمار کیا جاوے گا یا نہیں؟ اور قائل اس اعتقاد سے کہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سنتے ہیں اور قدرت بھی رکھتے ہیں تو اس صورت میں قائل کی نسبت کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا حکم ہے؟ علیٰ ہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق جو علمِ غیب کا اعتقاد رکھے اور ان آیات وقطعیات میں جو کہ اس کے خلاف میں ہیں تاویل اور تسویل کرے ایسے معتقد کا بھی حکم بلحاظ اس کے اعتقاد ارشاد ہو؟

الجواب: ایسی عبارتیں جن سے شبہہ ووہم حضور پُرنور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم غیب وقدرت کا ہوتا ہو منہی عنہ ہیں (۱) باقی جو بلا قصد نکل جائے وہ معاف ہے (۲) اور اگر قصداً ہو اور علم وقدرت کا بھی اعتقاد ہو اور نصوص معارضہ میں تاویل کرے تو اشد بدعت ہے۔

۹/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۲۹)

---

(۱) عن عامر قال: سمعت النعمان بن بشير يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لايعلمها كثير من الناس فمن اتقى المشتبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات كراع يرعي حول الحمي يوشك أن يواقعه ألا وإن لكل ملك حمي ألا إن حمي الله في أرضه محارمه الحديث. (صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، النسخة الهندية ۱/۱۳، رقم: ۵۲)

ليس لأحد أن يطلق لفظا يوهم خلاف الحق إلا أن يكون مأثورا عن السلف. (مجموع الفتاوى، ليس لأحد القول برذية الكفار ربهم دون تقييد، مجمع الملك فهد ۶/۵۰۴)

(۲) عن أبي ذر الغفاري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه. (سنن ابن ماجة، أبواب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، النسخة الهندية ص: ۱۴۷، دارالسلام، رقم: ۲۰۴۳، المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ۶/۱۳۶، رقم: ۸۲۷۳) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

فناء وخلود سے متعلق آیت پر ہونے والے شبہ کا ازالہ

سوال (۳۳۶۹): قدیم ۵/۴۳۳- مجھے چندروز سے ایک خلجان سارہتا ہے، اور باوجود غور وفکر اطمینان نہیں ہوتا وہ یہ ہے کُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَّيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَام (۱) مقابلہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ذاتِ باری کے لئے بقاء ہے اور اس کے سوا ہر شے فانی ہے، حتی کہ روح وجسم واجزائے جسم جنت و دوزخ غرض کہ ہر شے اور فنا سے عدم محض معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس کے سوا جو صورت فنا کی (مثلاً انتشار اجزاء یا انقطاعِ تعلق وغیرہ اگر مراد لیا جاوے) تو وہ بقا کے ساتھ متصف ہو سکے گا اور تقابل سے بقاء سوائے ذات باری عزاسمہ کے سب سے منفی ہے علاوہ بریں كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ (۲) بھی نص صریح ہے، جس میں احتمال تاویل نہیں معلوم ہوتا اور ادھر مؤمنین کے لئے خلود فی الجنۃ اور کفار کے لئے خلود فی النار بھی منصوص ہے اور بضرورت تعارض تاویل کی ضرورت ہے، آیات مذکورہ بالا میں تاویل سمجھ میں نہیں آتی، خلود میں بعض مقام پر مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ (۳) کے ساتھ تقیید بھی واقع ہوئی ہے اور بظاہر اس تقیید اور استثناء مشیت سے شبہ ہوتا ہے کہ شاید یہ مقصود ہو خلود و دوام فی الجنۃ والنار مشیت کے وقت تک ہے، گویا یہ معنی ہوئے کہ اخراج نہ ہوگا؛ بلکہ جنت ودوزخ میں ہمیشہ رہیں گے جب تک کہ جنت ودوزخ کو بقاء ہو اور جب مشیت ایزدی ان کے فنا کے ساتھ متعلق ہوگی سب فنا ہو جاویں گے اور خلود کا مکث طویل پر بھی اطلاق ہو سکتا ہے؛ لیکن یہ معنی جمہور کے خلاف ہیں؛ اس لئے متحیر ہوں کچھ سمجھ میں نہیں آتا، جناب والا اس کی توجیہ سے سرفراز فرماویں اور عاجز کو خلجان سے نجات بخشیں۔

الجواب: فانی یا ہالک اسم فاعل کا صیغہ ہے، جو مستقبل کے لئے مستعمل ہے اور نفخ صور کا زمانہ نزول قرآن کے زمانہ سے مستقبل ہے، پس کسی زمانہ میں ان کا انعدام متحقق ہو جانا صدقِ کلام کے لئے کافی ہے، اس انعدام کا دوام کسی دلیل سے ثابت نہیں۔

---

(۱) سورۃ الرحمان: ۲۶-۲۷۔

(۲) سورۃ القصص: ۸۸۔

(۳) سورۃ ھود: ۱۰۸۔

پھر دوسری آیت سے یعنی فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَاءَ اللّٰهُ (۱) سے جبکہ صَعِقَ کی تفسیر موت کے ساتھ کی جاوے، خود استثناء بعض بھی معلوم ہوتا ہے، پس احتمال ہے کہ فانی وہالک سے بعض اشیاء مستثنیٰ ہو، اور احتمال ہے کہ سب فانی ہو جاویں، حتی کہ روح اور جنت ونار بھی اگرچہ ایک لمحہ ہی کے لئے ہو اور استثناء معلّق بمشیّت ہو اور مشیّت واقع نہ ہو؛ اس لئے سب منعدم ہو جاویں، بہر حال دو آیتوں میں جمع دونوں طریق سے ممکن ہے اور کسی طریق پر بھی دوام انعدام لازم نہیں، اور خلود کا حکم منصوص ہے اور وہ اس انعدام کے مناقض نہیں، کیونکہ یہ انعدام اور زمانہ میں ہے اور خلود کا دوسرا زمانہ ہے، یعنی بعد حیات ثانیہ اور مَا دَامَتِ السَّمٰوَاتُ الخ عدم خلود پر دال نہیں بلکہ اس کا صدق خود سمٰوات وارض کے خلود کے ساتھ ہو سکتا ہے، خواہ وہ سمٰوات جنت کے ہوں یا یہی سمٰوات کہ بعد وجود ثانی کے منعدم نہ ہوں اور إلا ما شاء ربک کی تفسیر بیان القرآن میں دیکھ لیجئے۔ (۲)

۲۸/ جمادی الاخری ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۴۵)

ایضاً

سوال (۳۳۷۰): قدیم ۵/ ۴۳۵ - متعلق مسئلہ بالا، جناب کی تحریر کے موافق اگر فناء وہلاکت کا زمانہ نفخ صور لیا جائے تو آیات خلود جنت ونار سے کُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (۳) وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَه (۴) کا تعارض دفع ہو جاتا ہے، لیکن اس میں عاجز کا ذرا سا شبہ باقی رہ گیا ہے، وہ یہ ہے کہ دونوں جملے اسمیہ ہیں ان کا مقتضا دوام واستمرار ہوا کرتا ہے، اس بناء پر اگر یہ کہا جائے کہ فانی اور ہالک اسم فاعل ہیں اور استقبال کے لئے مستعمل ہیں تو اسمیتِ جملہ کا لحاظ کر کے یہ معنی معلوم ہوتے ہیں کہ زمانہ آئندہ میں فنا وہلاکت کا استمرار ودوام ہوگا تو پھر آیات خلود سے تعارض ہو جاتا ہے، اس کے علاوہ ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ اگر نفخ صور کے وقت ہر شے فنا ہو جائے حتی کہ بسائط بھی تو جزا وسزا کے لئے

---

(۱) سورة الزمر: ٦٨۔

(۲) حاشہ مکمل بیان القرآن، سورۃ ہود، تفسیر الآیۃ: ۱۰۸، تاج پبلشرز دہلی ۵/ ۶۳-۶۴۔

(۳) سورة الرحمن: ٢٦۔

(۴) سورة القصص: ٨٨۔

پھر مخلوق ہونے کی صورت میں یا تو اعادہ معدوم لازم آتا ہے یا جزاو سزا مخلوق جدید کے متعلق ہوتی ہوئی معلوم ہوتی ہے، شرح عقائد کا جواب (۱) اجزاء اصلیہ وفضلیہ نکال کر اس بنا پر مبنی معلوم ہوتا ہے کہ روح کے لئے فنا نہ ہو صرف جسم فنا ہو، یعنی اس کے اجزا منتشر ہو جاویں، غرض کہ وہ حشر اجساد پر اعتراض کو دفع کرتا ہے بسائط (مثلاً روح بنا بر مذہب محققین و ذرات بسیطہ مادہ) کے اعدام و اعادہ پر اس اعتراض کا کوئی جواب سمجھ میں نہیں آتا، امید ہے کہ جناب والا اپنی عنایات قدیمانہ سے ازالۂ شبہ فرما کر اطمینان بخشیں گے۔

الجواب: اگر جملہ اسمیہ کے استمرار کے یہ معنی ہوں تو زَیدٌ ضَارِبٌ غداً کے یہ معنی ہوں گے کہ بس کل کو جب اس سے ضرب صادر ہوگی تو پھر ابداً ضرب ہی صادر ہوتی رہے گی، آیت **ثُمَّ اِنَّکُمْ بَعْدَ ذٰلِکَ لَمَیِّتُوْنَ، ثُمَّ اِنَّکُمْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ تُبْعَثُوْنَ** (۲) کے دونوں جملوں میں صریح تعارض ہوگا کیونکہ لمیتون کا مدلول دوام موت ہوگا، دوسرا جملہ اس دوام کی نفی کرتا ہے اور اعادہ معدوم کا اشکال جو لکھا ہے تو کیا اس کا استحالہ کسی دلیل سے ثابت ہے، عین ہونے کے لئے جن امور کی ضرورت ہے وہ وجود ثانی میں محفوظ رہ سکتے ہیں اور اگر بعض عوارض کا بدل جانا بقاء عین میں مضر ہو تو پھر زید جو کل تھا لازم آتا ہے کہ آج نہ ہو اور جس معنی کر اس کا استحالہ ثابت ہے اس معنی کر ہم قائل نہیں، نہ جزاو سزا اس معنی پر موقوف ہے اور جب اعادۂ معدوم ممکن ہے تو ظاہر ہے کہ بعد فرض اعادہ کے یہ مُعاد وہی عامل طاعت و معصیت ہے جو نشأۃ اولیٰ میں تھا اور پھر معدوم کر دیا گیا تھا اور اس کا لغۃً خلق جدید ہونا مضر مقصود نہیں، حق تعالیٰ کے کلام سے ایسا جدید ہونا مسلّم ہے، **بَلْ هُمْ فِیْ لَبْسٍ مِّنْ خلق جَدِیْدٍ** (۳) اور اگر اس کا نام خلقِ مثل فرض کر لیا جاوے تب بھی کوئی عقلی اشکال نہیں اور مثلین کا ایسا تغائر جزاء و سزا کے توجہ میں مضر نہیں، جیسا بعض حکماء بھی تجدد امثال کے قائل ہیں پھر بھی خطابات و تبعات ماضیہ دوسرے مثل پر متوجہ ہیں، عجب نہیں ایسی گنجائش کی بناء حق تعالیٰ نے بعض جگہ **یَخْلُقُ مِثْلَهُمْ** (۴) فرمایا ہو، فی جواب قولهم **اَاِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ خَلْقاً جَدِیْداً**. (۵)

۲۳/ رجب ۱۳۳۲ھ (تتمہ رابعہ ص ۴۷)

---

(۱) شرح العقاء النسفية، مبحث البعث، مكتبة نعيمية ديوبند ص: ۱۰۱۔

(۲) سورة المؤمنون: ۱۵-۱۶۔

(۳) سورة ق: ۱۵۔

(۴) سورة بني اسرائيل: ۹۹۔

(۵) سورة بنی اسرائیل: ۹۸۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۳۳۷۱): قدیم ۴۳۶/۵ - متعلق مسئلہ بالا، کُلُّ شَیْءٍ ھَالِکٌ اِلَّا وَجْھَهٗ (۱) کے متعلق عاجز کے شبہ کا جواب جناب نے جو تحریر فرمایا ہے اس میں چونکہ میرے منشاء شبہ سے تعارض نہیں ہے، اس وجہ سے کچھ سمجھ میں نہیں آیا، اس کا باعث غالبًا اظہار شبہ میں عاجز کی عبارت کا قاصر ہونا ہے، اب زیادہ واضح لکھنے کی کوشش کرتا ہوں، قبل قیامت جب ہر شے فنا ہوگی تو مثلاً زید بھی فنا اور معدوم ہوگا اور بمقتضائے کُلُّ شَیءٍ ھَالِکٌ الخ زید کی روح اور جسم سب معدوم ہو جائیں گے، یعنی زید لجمیع أجزائه معدوم ہو جائے گا، اس کے بعد جب دوبارہ جزا وسزا کے لئے بعث ہوگا (یا جو کچھ نام رکھا جائے) اس وقت زید کا ہر ہر جزو مخلوق جدید ہوگا اور جب ہر ہر جزو مخلوق جدید ہوا تو زید معدوم بجمیع اجزائه اور زید ثانی مخلوق بجمیع اجزائه مابه الاشتراک کوئی جزو نہیں اس لئے زید ثانی کا جو بجمیع اجزائه مخلوق جدید ہے اعمال زید معدوم بجمیع اجزائه کے لئے مثاب یا معذّب ہونا سمجھ میں نہیں آتا۔

منشاء میرے شبہ کا ایک تو یہ ہے کہ کل شیٔ استیعاب کو مقتضی ہے (سوائے خدا کے) اس لئے زید کا ہر ہر جزو شے ہیں اور ہر شے ہلاک اور فنا ہوگی۔

دوسرا منشاء شبہ کا یہ ہے کہ فنا اور ہلاکت کے معنی معدوم ہونے کے سمجھ رہا ہوں کیونکہ ایک آیت میں فنا بقا کے مقابل واقع ہوا ہے اور بقاء استمرار وجود کو کہتے ہیں جو خدا تعالیٰ کے لئے ثابت ہے اس لئے لامحالہ ماسوا کے لئے عدم فی زمان مّا کم سے کم ثابت ہونا چاہئے، امید کہ تحقیقی جواب سے سرفراز فرماویں، الزامی جواب سے اول تو شبہ دفع نہیں ہوتا، بلکہ ایک شبہ اور بڑھ جاتا ہے اور اگر اس کا جواب سمجھ میں آجاتا ہے تو وہ قابل التفات نہیں رہتا اور اصل شبہ بدستور باقی رہ جاتا ہے؛ اس لئے باادب تحقیقی جواب کے لئے مکرر مستدعی ہوں؟

الجواب: یہ بھی مسلّم کہ اس وقت سب پر عدم محض طاری ہو جائے گا، یہ بھی مسلّم کہ پھر وجود مستانف ہوگا، لیکن اس کو من کل الوجوہ جدید کہنا غیر مسلّم۔

خلاصہ: یہ کہ زمان بھی ایک ظرف ہے مثل مکان کے پس جس طرح زوال من مکان وحصول فی مکان آخر موجب شبہ نہیں اسی طرح زوال من زمان وحصول فی زمان آخر موجب شبہ نہ ہوگا، پس وجود ثانی کو اگر باعتبار زمانہ خاصّہ کے جدید کہا جاوے مسلّم مگر غیر مضر اور اگر مطلقاً جدید کہا جاوے تو غیر مسلّم اور راز اس میں یہ ہے کہ معدوم في زمان خاص معدوم نہیں، علم الٰہی میں یا دہر میں کہئے موجود ہے۔

---

(۱) سورۃ القصص: ۸۸ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جو دوسرے زمانہ میں پھر حاضر ہوا، پس مبنی اشکال کا منہدم ہوگیا اور اشکال بھی منعدم ہوگیا، جیسا کہ ایسے ہی وجود کا ماننا اس اشکال کے رفع کرنے کیلئے ضروری ہے، کہ تعلق ارادہ ایجاد آیا معدوم کے ساتھ ہے یا موجود کے ساتھ، شقِ اول پر تحقق تعلق کا موقوف ہے تحقق متعلقین پر اور شقِ ثانی پر ایجاد موجود لازم آوے گا جو کہ محال ہے۔

۱۴/ رمضان المبارک ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۴۸)

رسالہ ثبوت سماع موتی پر تنقید

سوال (۳۳۷۲): قدیم ۵/ ۴۳۷ - تنقید رسالہ در ثبوت سماع موتی مصنفہ مولوی کرامت مصنفہ مولوی کرامت اللہ خان صاحب کہ برائے تقریظ فرستادہ بودند۔

مولانا دام مجدہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، رسالہ مجملاً دیکھا، چونکہ اس ناکارہ کی رائے میں اس کی اشاعت میں کوئی دینی نفع نہیں معلوم ہوا، بلکہ احتمال قریب مضار کثیرہ کا ہے؛ لہٰذا اس کی ہر قسم کی خدمت سے معافی کا طالب ہوکر خدمت میں واپس بھیجتا ہوں، ونیز اس عدم سماع کو معتزلہ کا مذہب قرار دینا بھی میرے نزدیک صحیح نہیں ہے، وہ عدم سماع اور ہے اور نیز سماع موتی کو مسئلہ اجماعیہ کہنا بھی صحیح نہیں؟ یقیناً صحابہ اس مسئلہ میں مختلف تھے(۱) ونیز روایات ادراک کو واُنس میت سے اس متنازع فیہ پر استدلال کرنا بھی میرے نزدیک صحیح نہیں اسی طرح وجود ارواح فی القبور وادراک الم وسرور سے مدعا کو کوئی مس نہیں اور تقریر تطبیق کی مثبتین سماع کی طرف ایک اچھی توجیہ ہے؛ لیکن اس سے اختلاف کے وجود کا انکار کرنا صحیح نہیں، البتہ جانب ثانی میں بھی مسئلہ کلام میت سے عدم سماع کو امامؒ کا مذہب ٹھہرانا یہ بھی صحیح نہیں، یہ مسئلہ نہ عقائد ضروریہ سے ہے نہ کسی عمل دین کا موقوف علیہ ہے نہ مجتہد کی نص کا، اس میں تتبع ضروری ہے۔

---

(۱) **فاعلم أن مسئلة سماع الموتى وعدمه من المسائل التي وقع الخلاف فيه بين الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، فهذا عبدالله بن عمر رضي الله عنهما يثبت السماع للموتى وهذا أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها تنفيه وإلى كل مالت طائفة من علماء الصحابة والتابعين.** (أحكام القرآن للتهانوي، تكميل الحبور بسماع أهل القبور، مطبوعة إدارة القرآن كراچي ۳/ ۱۶۳، سورة روم، آيت: ۵۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نہ کسی ایک جانب کا جزم ضروری ہے، اس میں **اشتغال مالا یعنی** کا اہتمام ہے، چونکہ بندہ کا عندیہ دریافت فرمایا ہے؛ اس لئے مجملاً اس قدر لکھ دیا اور اس بحث میں پڑنے کو میں خود اچھا نہیں سمجھتا؛ اس لئے تفصیل کی حاجت نہ سمجھی اور دوقدح سے تو خود نفرت قدیم ہے، پھر اگر کسی وجہ سے اس کا لکھنا ہی تھا تو کم از کم اس کے ساتھ ساتھ جو مفاسد اس میں محتمل تھے ان کا انسداد بھی تو ضروری تھا، مثلاً یہ لکھنا تھا کہ مقصود اس سے مذہب راجح عندنا کی ترجیح ہے اس سے کوئی اختلافی مسئلہ کو اجماعی نہ سمجھ جاوے کہ تعدّی حدود ہے اور مثلاً یہ لکھنا تھا کہ اس سے کوئی اولیاء اللہ کے نداء واستغاثہ کو جائز نہ سمجھ جاوے، اُن کو حاضر ناظر نہ جان لے، اُن سے مرادیں نہ مانگنے لگے، اس سے آگے نہ بڑھے، کہ ان کی قبر پر کھڑا ہو کر کسی امر میں دعا کرنے کو کہہ دے، ان کی نذر نہ مانے۔ فقط

۲۵/ شوال ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۵۲)

تعلیم الدین کی ایک عبارت

سوال (۳۳۷۳): قدیم ۵/ ۴۳۸ - گذارش فدوی کی یہ ہے کہ کتاب تعلیم الدین ایک میرے معزز کرم فرمانے بندہ سے عاریۃً بغرض مطالعہ لی تھی، بروقت مطالعہ باب ہشتم اصلاح اغلاط کی آخری فصل صفحہ ۱۲۶ کی اس عبارت (ایک غلطی یہ کہ شیخ کو یا رسول اللہ ﷺ کو بحیثیت جسدِ عنصری خدا سمجھنا) سے یہ شبہ ہوا کہ جو گروہ ظلّیت ارواح کے قائل ہیں ارواح کو قدیم مانتے ہیں ان کو اس قید وحیثیت سے مدد مل سکتی ہے، خاص کر ایسی قید کا حضور کی تصنیفات میں ہونا موجب قوۃِ استدلال ہوسکتا ہے، نیز ان کرم فرمانے یہ بھی فرمایا کہ اس کا جواب میں حضرت ہی کے الفاظ مبارک سے سننا چاہتا ہوں، لہٰذا امتثالاً لامرہم اس مستفیدانہ تحریر کی جرأت ہوئی، امید کہ جواب باصواب سے مشرف فرما کر طالبوں کی تشفی فرمائی جاوے، عین رہبری وغایت طلبہ پروری متصور ہوگی۔

وأجركم على الله والمنة علينا.

سوالات: (۱) قید (بحیثیت جسدِ عنصری) کا نفع۔ (۲) اس قید سے جو شبہ مذکور ہوا اس کا دفعہ۔ (۳) اس قید کے نہ ہونے سے مقامِ مقصود میں کیا خلل آتا ہے؟

الجواب : السلام علیکم ورحمۃ اللہ، شبہ صحیح ہے، مگر میرے قصد میں یہ قید احترازی نہیں واقعی ہے، جس زمانہ میں بندہ یہ کتاب لکھتا تھا ایک صوفی نے اپنے سلسلہ والوں کی کچھ غلطیاں لکھ کر مجھ کو دی تھیں، چنانچہ وہ لوگ ایک اس غلطی میں مبتلا تھے کہ حضورﷺ کو اسی صورت جسدیہ سے خدا مانتے تھے؛ اس لئے انہوں نے اس غلطی کی نقل میں یہ قید بھی لکھ دی اور میں نے انہی کی عبارت نقل کردی، فی الواقع اس قید کو حذف کردینا واجب ہے، اطلاق الفاظ خاص مادۂ تحقق غلطی کو بھی شامل ہے، پس اس قید کی کوئی ضرورت نہیں۔

۱۸/ ذیقعدہ ۱۳۳۴ھ (ترجیح رابعہ ص ۸۱)

قادیانی استدلال کا ابطال

سوال (۳۳۷۴): قدیم ۵/ ۴۳۸- صاحب مطول نے جو لمّا بمعنی ظرف اور مستعمل علیٰ طریقۃ الشرط کے تحت میں تحریر کیا ہے۔

یلیه فعل ماض لفظاً أومعنًی. وقال سیبویه: لما لوقوع أمر لوقوع غیره. (۱) تو جس قدر لمّا کذائیہ قرآن مجید میں ہیں سب اسی معنی پر واقع ہیں، مگر تین جگہ لمّا اس قاعدہ کے خلاف ہیں۔

اول: سورۂ یونس میں **قوله تعالیٰ: أسروا الندامة لمّا رأوا العذاب.** (۲)

دوم: سورۂ شوریٰ میں **قوله تعالیٰ وتریٰ الظلمین لمّا رأوا العذاب یقولون هل الیٰ مرد من سبیل.** (۳)

سوم سورہ ملک میں **قوله تعالیٰ: فلمّا راؤه زلفة سیئت وجوه الذین کفروا.** (۴)

اب جناب سے استفسار کیا جاتا ہے کیا لمّا ان ہرسہ جگہ میں حقیقی معنی پر مشتمل ہے یا مجازی پر اور جو صاحب مدارک وغیرہ نے یہاں حِیْن کے ساتھ تفسیر لمّا کی ظاہر کی ہے (۵) تو کیا مجازی طور پر ہے

---

(۱) مطول علی التلخیص، مقدمة، تحت قوله: أما بعد فلما کان، مطبوعه اولنمشدر ص:۸۔

(۲) سورة یونس: ٥٤۔

(۳) سورة الشوریٰ: ٤٤۔

(۴) سورة الملك: ۲۷۔

(۵) **(وتری الظالمین) یوم القیامة (لما رأوا العذاب) حین یرون العذاب الخ.** (مدارك التنزیل علی هامش تفسیر الخازن، سورة الشوریٰ، تفسیر الآیة: ٤٤، دارالمعرفة بیروت ٤/ ٩٩)

اوراس صورت میں شرط کے معنی درست ہوسکتے ہیں یا نہ؟ اور کیا حِیۡنَ شرط کے لئے مستعمل ہوتا ہے اور إذا جواستقبال کے لئے ہوتا ہے لمّا کوان ہر سہ مواقع پراس کے معنی میں کہنا درست ہے یا نہیں؟

اور صاحب مدارک نے اس کے ساتھ کیوں تفسیر نہیں کی، جناب ان سب امور سے مفصل طور پر جواب فرماویں، حضرت صاحب اصلی مدعا اس سے عاجز کو دریافت کرنے کا یہ ہے کہ ایک مرزائی بدعقیدہ نے مجھ کو کہا کہ آیت **یاتی من بعدی اسمه احمد** (۱) کا مصداق غلام احمد قادیانی علیہ ماعلیہ ہے تو میں نے اس کو جواب دیا کہ قطع نظر اور ادلّہ کے خود یہی آیت اس مصداق بننے کی تردید کررہی ہے؛ کیونکہ خدا فرماتا ہے کہ **فلمّا جاء هم با لبينات قالوا هذا سحر مبين** (۲) یعنی جس کی بابت حضرت عیسیٰ علیہ السّلام نے بشارت دی تھی وہ آچکے ہیں، یہ نہیں کہ آئندہ کو آئیں گے تو اس نے تین مواقع قرآن سے اعتراضاً میرے پر پیش کئے اور کہا کہ کیوں اسی جگہ پر ان مواقع کی طرح ہی معنے کئے نہ جاویں لہٰذا آپ کے پاس بغرض تفصیل کے یہ سوال بھیجا جاتا ہے، تاکہ احقر العباد کو کسی معتبر تفسیر مثلاً کشاف وغیرہ سے بخوبی واضح کردیں، ہمارے پاس سوائے کتب نحو درسیہ کے اور کوئی کتاب نہیں ہے اور نہ ہی اتنی لیاقت ہے؛ اس لئے ضرور بصد ضرور جواب سے مشرف فرمائیں؟

الجواب: کیا مرزا کے اس دعوے کا بطلان اسی دلیل پر موقوف ہے، جو آپ اس کے سالم رہنے کی اس قدر سعی فرماتے ہیں، اس دلیل کو چھوڑ دیجئے اور ظاہر ہے کہ دلیل کے انتفاء سے مدلول کا انتفاء لازم نہیں آتا۔

لانّ الدليل ملزوم والمدلول لازم اور انتفاء الملزوم لايستلزم انتفاء للازم.

۲۵/شعبان ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۵)

بندہ کے بااختیار ہونے پر شبہ کا جواب

سوال (۳۲۷۵): قدیم ۵/ ۴۳۹ - غرض یہ ہے کہ جبکہ کل امور ارادۃ اللہ تعالیٰ سے ہیں، پھر انسان کی عدم مجبوریت کی کیا وجہ؟

---

(۱) سورۃ الصف: ٦۔

(۲) سورۃ الصف: ٦۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : جو افعال اختیاری کہلاتے ہیں ان کے صدور کے وقت اختیار بمعنی **ان شاء فعل وان شاء لم یفعل** کو وجود تو وجداناً وفطرۃً ایسا بدیہی بلکہ محسوس ومشاہد ہے کہ اگر کسی دلیل کی اعانت سے بھی کوئی اس کے علم کا زائل اور دفع کرنا چاہے تو اس پر قادر نہیں، بلکہ اس کا تو انکار ہو نہیں سکتا اور یہی اختیار علّتِ قریبہ ہے صدور افعال اختیاریہ کی اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ اس اختیار کی صفت بھی اور اس صفت کا فعل کے ساتھ تعلق بھی دونوں مخلوق ہیں، حق تعالیٰ کے، اس طرح سے کہ تخلیقِ حق کے بعد ان کا عدمِ وقوع قدرتِ عبد سے خارج ہے اور یہ تخلیق علّت بعیدہ ہے صدور افعال اختیاریہ کی، پس جس شخص نے افعال مذکورہ کی صرف علّت قریبہ پر نظر کی وہ قدری ہوگیا اور جس نے صرف علت بعیدہ پر نظر کی وہ جبری ہوگیا اور جس نے دونوں پر نظر کی وہ کہہ کر **لا جبر أي محضاً ولا قدر أئ محضاً؛ ولکن الأمر بین بین** سُنی ہوگیا۔

وھذا لعلہ کاف شاف إنشاء اللّٰہ تعالیٰ. وھذا معنی ما قالو: إن العبد مختار في الفعل مجبور في الإختیار (۱) ولا یجوز الخوض في المسئلة بأکثر من ھذا لکونھا عالیاً من العقول المتوسطه واللّٰہ اعلم.

۶ / ذیقعدہ ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴۷)

---

(۱) إن إنفراد الله سبحانه باختراع حرکات العباد لایخرجھا عن کونھا مقدرة للعباد علی سبیل الإکتساب بل الله تعالی خلق القدرة والمقدور جمیعا وخلق الإختیار والمختار جمیعا فأما القدرة فوصف للعبد وخلق للرب سبحانه ولیست بکسب له، وأما الحرکة مفخلق للرب تعالیٰ ووصف للعبد وکسب له فإنھا خلقت مقدورة بقدرة ھي وصفه وکانت للحرکة نسبة إلی صفة أخری تسمی قدرة فتسمی بإعتبار تلک النسبة کسبا وکیف تکون جبرا محضا وھو بالضرورة یدرک التفرقة بین الحرکة المقدورة والرعدة الضروریة أوکیف یکون خلقا للعبد وھو لایحیط علما بتفاصیل أجزاء الحرکات المکتسبة وأعدادھا وإذا بطل الطرفان، لم یبق إلاالاقتصاد في الاعتقاد وھو أنھا مقدروة بقدرة الله تعالی اخترعا وبقدرة العبد علی وجه آخر من التعلیق یعبر عنه بالاکتساب الخ. (إحیاء العلوم، کتاب قواعد العقاعد، الرکن الثالث العلم بأفعال اللّٰہ تعالیٰ، مکتبة نول کشور ۱/۶۶)

تکملة فتح الملھم، کتاب القدر، مکتبة اشرفية دیوبند ۵/۱۶۸۔ ←

إرسال الجنود إلیٰ إرسال الھُنود

کیا ہندوستان کے اہل ہنود، اہل کتاب ہیں؟

سوال (۳۳۷۶): قدیم ۵/۴۴۰ - بعد الحمد والصلوٰۃ حقیقت مجملہ اس رسالہ کے نام ہی سے معلوم ہوگئی، یعنی اس میں نفیاً یا اثباتاً اس کی تحقیق ہے، کہ اقوام ہنود کے پاس (ارسال بمعنی جماعات مبلغین احکام آلہیّہ کی جماعت وجنود بمعنی لشکر ومراد جماعت خاص) کے آنے کا وقوع ہوا یا نہیں اور اس وقوع کا قطعیت وعدم قطعیت کے اعتبار سے کیا درجہ ہے، تاکہ اس تحقیق سے اس کے متعلق احکام شرعیہ متعین ہوسکیں اور حقیقت مفصلہ کہ وہی سبب بھی ہے اس تدوین کا یہ ہے کہ اتحاد ہندو مسلم کی تحریک کے زمانہ میں منجملہ دیگر تصرفات فی الدین کے ایک صاحب نے جو لیڈروں میں مولوی شمار ہوتے ہیں، ایک لیکچر میں یہ دعویٰ کیا کہ کفار ہند اہلِ کتاب میں سے ہیں، مجھ سے ایسے ثقہ عالم نے بیان کیا جنہوں نے بلاواسطہ یہ دعوے ان کی زبان سے سُنا، جس پر غایت ناگواری کے سبب جلسہ سے اُٹھ آئے چونکہ اس دعوے کا کوئی منشاء معتد بہ ظاہر نہیں ہوا تھا اور نہ کسی نے اس کی طرف التفات کیا؛ اس لئے اس کے رد کی طرف بھی توجہ نہیں کی گئی، مگر اس کے بعد ایک نومسلم کے لیکچر مطبوعہ بصورت کتاب ملقب بہ بت شکن نمبر اول میں جو کہ ردِ آریہ میں ہے حقانیت اسلام کے ایک خاص طرز کے مضمون کے سلسلہ میں ایک تقریر نظر سے گذری جس سے قاصر النظر کو اس دعوے کے قریب ہونے کے شبہ کا احتمال ہوسکتا تھا، گو مؤلف کا مقصود اس مقام پر اس دعوے کا اثبات نہیں ہے مگر اس کا موہم ہوسکتا ہے، چونکہ لیکچر عام طور پر شائع ہے اور ہر شخص کی نظر سے گذر سکتا ہے اور انظار میں تفاوت مشاہدہ اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ اس محتمل غلط فہمی کا انسداد کردیا جاوے تاکہ احکام میں مثل صحت نکاح وحلت ذبیحہ وغیرہما اعتقادی یا عملی غلطی واقع نہ ہو اور چونکہ مسئلہ شرعیہ ہے؛ اس لئے دلائل شرعیہ سے اور چونکہ شرعیہ میں بھی فرعیہ ہے، گو اجماعیہ قطعیہ ہے اس لئے دلائل میں بھی روایاتِ فقہیہ سے جو ماخوذ ہیں قطعیات سے تحقیق کردینا کافی ہے؛ اس لئے اوّل وہ روایات بقدر ضرورت نقل کرتا ہوں

← **وفي حاشية السالكوتي على الخيالي: أن العبد مجبور في الاختيار لكنه غير مجبور في الأفعال الصادرة عنه بتوسط الاختيار.** (حاشية السيالكوتي على الخيالي: أن العبد مجبور في الاختيار أصعب المسائل، إمدادية ملتان ص: ۱۷۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور پھران روایات سے جو احکام مستفاد ہوتے ہیں ان کی تصریح کروں گا، پھران احکام پر مسئلہ زیرِ بحث کی تفریع کروں گا اس کے بعد اس لیکچر کی عبارت موہمہ اور اس کے ساتھ ساتھ اس ایہام کا دفع لکھتا جاؤں گا، پس یہ کل پانچ مضمون ہوں گے اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا ہو گا کہ مقصود بالذات میرا اس لیکچر کے مضمون کی (باستثناء بعض اجزاء) تغلیط نہ ہوگا، کیونکہ صاحبِ لیکچر کو اس دعویٰ کا مقصود ہی نہیں جیسا ابھی اُوپر قریب کے سطروں میں بھی اس پر متنبہ کر چکا ہوں، بلکہ اس مضمون سے اس دعوے باطلہ پر کسی شخص کے استدلال کرنے کا جو احتمال ہوسکتا تھا اس استدلال کا ابطال ہوگا خوب سمجھ لیا جاوے۔

اب مقاصدِ مذکورہ کو بترتیب پیش کرتا ہوں، وباللّٰہ التوفیق هو خير معين ورفيق.

الروایات: في الهداية: و يجوز تزويج الكتابيات ولا يجوز تزويج المجوسيات ولاالوثينات و يجوز تزويج الصابيات إن كانوا يؤمنون بدين نبي و يقرون بكتاب وإن كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجزمناكحتهم وعلىٰ هٰذاحل ذبيحتهم. اه مختصرا (۱)
في فتح القدير : والكتابي من يومن بنبى ويقربكتاب والسامرية من اليهود امامن اٰمن بزبور داود وصحف إبراهيم وشيث فهم أهل كتاب تحل مناكحتهم عندنا، ثم قال في المستصفي: قالوا: هٰذايعنى الحل إذا لم يعتقدواالمسيح إلهاً أما إذا اعتقدوه فلا وقيل عليه الفتوىٰ؛ ولكن بالنظر إلى الدلائل ينبغي أن يجوز الأكل والتزوج. اه وهومرافق لما في رضاع مبسوط شمس الائمة في الذبيحة. (۲)

قوله: ولا يجوز تزويج المجوسيات عليه الأربعة ونقل الجواز عن داؤد، وأبي ثور ونقله إسحٰق في تفسيره عن علي رضى اللّٰه عنه بناءً علىٰ أنهم من أهل الكتاب فواقع ملكهم علىٰ أخته ولم ينكروا عليه فاسرىٰ بكتابهم فنسوه ليس هذا الكلام بشئ لانا نعنى بالمجوس عبدة النار فكونهم كان لهم كتاب أولا لا أثر له، فإن الحاصل أنهم الاٰن داخلون في المشركين. اه(۳)

---

(۱) الهدية، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات، مكتبة اشرفية ديوبند ۲/ ۳۱۰۔

(۲) فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات، فروع النظر من وراء الزجاج الخ، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۲۱۹، كوئٹة ۳/ ۱۳۵۔

(۳) فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات، فروع النظر من وراء الزجاج الخ، مكتبة زكريا ديو بند ۳/ ۲۲۰، كوئٹة ۳/ ۱۳۶۔

ما في الفتح في الدر المختار: وحرم نكاح الوثنية بالإجماع وصح نكاح كتابية وإن كره تنزيهاً مؤمنة بنبى مرسل مقرة بكتاب منزل (إلىٰ قوله) ولا يصح نكاح عابدة كواكب لا كتاب لها. في ردالمختار: قوله: و حرم نكاح الوثنية وفي الفتح ويد خل في عبدة الأوثان عبدة الشمس والنجوم والصور التى استحسنوها والمعطلة والزنادقة والباطنية والإباحية وفي شرح الوجيز وكل مذهب يكفر به معتقد. اه

قلت: وشمل ذلک الدروزوالنصيرية والتيامنة فلا تحل مناكحتهم ولا توكل ذبيحتهم لأنهم ليس لهم كتاب سماوي الخ قوله وإن كره تنزيها ان إطلاقهم الكراهة في الحربية يفيدأنها تحريمية اه. (۱)

قوله: مقرة بكتاب: في النهرعن الزيلعى: واعلم ان من اعتقددينا سماوياوله كتاب منزل كصحف إبراهيم وشيث وزبور داؤد فهو من أهل الكتاب فتجوز مناكحتهم وأكل ذبائحهم. (۲)

قوله:وفي النهر: تجوز منا كحة المعتزلة. الخ بخلاف من خالف القواطع المعلومة بالضرورة من الدين مثل القائم بقدم العالم ونفي العلم بالجزئيات علىٰ ماصرح به المحققون. (۳)

وأقوال: وكذا القول بالإيجاب بالذات ونفي الاختيار. اه ثم قال وبهٰذا ظهر أن الرافضى إن كان ممن يعتقد الألوهية في على أوان جبريل غلط في الوحى أوكان ينكر صحبة الصديق أو يقذف السّيدة، فهو كافر لمخالفته القواطع المعلومة من الدين

---

(۱)الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مطلب مهم في وط ء السراري الخ، كراچي ۳/۴۵، مكتبة زكريا ديوبند ۴/۱۲۵-۱۳۴۔

(۲)شامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مطلب مهم في وطء السراري الخ، مكتبة زكريا ديوبند ۴/۱۳۴، كراچي ۳/۴۵۔

النهر الفائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۱۹۵۔

(۳)شامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مطلب مهم في وطء السراري الخ، مكتبة زكريا ديوبند ۴/۱۳۴، كراچي ۳/۴۵-۴۶۔

بالضرورة بخلاف ما إذا كان يفضل علياً أو يسب الصحابة فهذا مبتدع لا كافر. اهـ (۱)
قلت: ومن مخالفة القواطع اعتقاد الزيادة في القران أو النقص منه.

قوله: لا عابدة كوكب لا كتاب لها. قال في الهداية: وإن كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز مناكحتهم؛ لأنهم مشركون (إلى قوله) قال في البحر وظاهر الهداية: إن منع مناكحتهم مقيد بقيدين عبادة الكواكب وعدم الكتاب فلو كانوا يعبدون الكواكب ولهم كتاب تجوز مناكحتهم وهو قول بعض المشايخ: زعموا أن عبادة الكواكب لاتخرجهم عن كونهم أهل كتاب والصحيح أنهم إن كانوا يعبدونها حقيقة فليسوا أهل كتاب وإن كانوا يعظمونها كتعظيم المسلمين للكعبة فهم أهل كتاب كذا في المجتبىٰ، اهـ فعلىٰ هذا فقول المصنف لا كتاب لها مفهوم له. (۲)

الاحکام المستفادۃ من الروایات

سوال (۳۳۷۷): قدیم ۵/۴۴۲ - **نمبر ۱**: کتابی کا مفہوم شرعی یہ ہے کہ جو کسی نبی مرسل اور کتاب منزل پر ایمان واقرار رکھے اور بعنوان دیگر جو کسی دین سماوی پر اعتقاد رکھے۔

نمبر ۲: بہت سے علماء نے اس میں بھی یہ قید لگائی ہے کہ غیر اللہ کی الوہیت کا معتقد نہ ہو، جیسے بعض عیسائیوں کی حالت ہے، گو بعض نے نہیں لگائی۔

نمبر ۳: اگر کسی وقت کسی قوم کے بزرگ کے پاس کوئی کتاب سماوی ہو، مگر اب اس کتاب سے کچھ تعلق نہ رہا ہو، بلکہ اس قوم کا طرز ومعاشرہ مشرکین کا ہو گیا ہو وہ اہل کتاب نہ رہیں گے، جیسے مجوس کی حالت ہے۔

نمبر ۴: اگر کتاب سے ایمان واقرار کا بھی تعلق ہو، مگر وہ شرک حقیقی کا ارتکاب کرنے لگے ہو تب بھی بہت علماء کے نزدیک وہ اہل کتاب میں سے نہ رہیں گے، جیسے بعض تفسیر پر صابئین کی حالت ہے، اسی طرح

---

(۱) شامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مطلب مهم في وطء السراري الخ، مكتبة زكريا ديوبند ٤/١٣٤-١٣٥، كراچي ٣/٤٦-

(۲) شامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مطلب مهم في وطء السراري الخ، مكتبة زكريا ديوبند ٤/١٣٥-١٣٦، كراچي ٣/٤٦- شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جوقرآن کی طرف منتسب ہوتا ہو، مگر قطعیات وضروریات کا منکر ہوان میں تاویل بھی بحکم انکار ہے، وہ بھی مثل غیر کتابی کے ہوجاتا ہے، جیسے آج کل فرقۂ مرزائیہ جن میں وہ مرزائی بھی داخل ہیں جو مرزا کے صریح دعویٰ نبوت میں تاویل کرتے ہیں؛ کیونکہ وہ منکر ضروریات کو کافر نہیں سمجھتے جیسے کوئی شخص مسلیمہ کے دعوئے نبوت میں تاویل کر کے اس کو مومن سمجھنے لگے کیا اس کو مومن کہا جاوے گا۔

نمبر ۵: اگر تمام شرائط بھی اہلِ کتاب ہونے کے پائے جاویں مگر وہ کتابیہ حربی ہوتو اس سے نکاح کرنا مکروہ تحریمی ہوگا۔

تفریع علی الاحکام المذکورۃ

ان احکام کو دیکھ کر سمجھ میں آ گیا ہوگا کہ ہنود میں اہل کتاب ہونے کا ضعیف سے ضعیف احتمال بھی نہیں ہوسکتا، کیونکہ کسی شخص کا نبی ومرسل ہونا اور کسی کتاب کا منزّل من اللہ ہونا اور کسی دین کا سماوی ہونا جو مدار ہے کتابیت کا جیسا نمبر ا: میں مذکور ہے، امور قطعیہ سے ہے اس لئے دلیل قطعی کا محتاج ہوگا اور ظاہر ہے کہ اس قوم کے کسی پیشوا کے نبی ہونے پر یا ان کے کسی مذہبی کتاب کے آسمانی ہونے پر دلیل قطعی تو کیا ظنی؛ بلکہ شکی تک بھی قائم نہیں جیسا کہ بلا شک وشبہ ظاہر ہے، پس یہ ایک ہی حکم مسئلہ زیر بحث کے فیصلہ کے لئے کافی ہے، بقیہ احکام پر تفریع محض تبرّع ہے۔

تفریع کی تقریر یہ ہے یعنی اگر بفرض محال یہ لوگ اہل کتاب کسی زمانہ میں ہوتے بھی تب بھی اب مدت طویلہ سے جوان کی حالت ہے اس سے کتابیت کو مس بھی نہیں، غیر اللہ کیا اغیار اللہ کے الُوہیت کے قائل ہیں، شاید کسی کو آریوں کے دعوے توحید سے شبہ ہوتو درحقیقت ان کا شرک تو اس درجہ قبیح ہے جس کی نظیر آج تک کسی مشرک قوم میں پائی نہیں جاتی، چنانچہ ان کی تالیفات میں روح اور مادہ کے قدیم بالذات ہونے کی تصریح ہے اور مشرکین بعض تو غیر اللہ کے حدوث زمانی کے بھی قائل ہیں اور بعض جو مجردات کے قِدمِ زمانی کے قائل ہوئے ہیں وہ بھی ان کو قدیم بالذات نہیں کہتے، بلکہ ان کو ان کے وجود میں محتاج واجب تعالیٰ کا مانتے ہیں، ولو بالایجاب، غرض صفتِ قدم بالذات میں جو کہ خواص واجب سے ہے، کسی کو حق تعالیٰ کا مساوی ومماثل نہیں مانتے تو ان کا شرک سب شرکوں پر اقبح واشنع وافظع ہے، نعوذ باللہ منہ، تو ہنود کی حالت مثل نمبر۲: ونمبر۴: کے بھی نہیں ہے، جس میں علماء کا قدرے اختلاف ہے، بلکہ مثل نمبر۳: کے ہے۔

جس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر اصل میں کتابی بھی ہوتے تب بھی کتابی نہ رہتے اور اب تو اصل میں بھی کتابی نہیں ہیں، جیسا تفریع کی ابتدا میں بدلیل اس کی تقریر کردی گئی ہے اور اس صورت میں نمبر ۵: کا ان سے کوئی تعلق ہی نہیں، محض تمیم فائدہ کے لئے لکھ دیا ہے، کو جو لوگ ایسی عورتوں کو انگلستان کا بڑا تبرک سمجھتے ہیں ان کو تنبّہ ہو اور وہ بھی جب کہ وہ عورت بتفسیر بالا کتابیہ ہو ورنہ اس وقت جو الحاد ودہریت یورپ میں پھیل رہی ہے اس پر نظر کر کے تو کسی مدعی عیسائیت کو کتابی کہنے کی گنجائش نہیں، **اللّٰھم الاعلیٰ الندرۃ والندرۃ فی حکم العدم،** جیسے بعض مدعیان اسلام کو مسلمان کہنے کی گنجائش نہیں، جن کا ذکر نمبر ۴: میں گذر چکا ہے۔

تین مضمون سے تو فراغ ہوا یعنی روایات واحکام ماخوذ از روایات وتفریع براحکام، اب بقیہ دو مضمون یعنی عبارت موہمہ لیکچر و دفع احتمال استدلال بعبارت مذکورہ عرض کرتا ہوں، قال کے تحت میں وہ عبارت ہوگی اور اقوال کے تحت میں استدلال کا دفع ہوگا، **فاستمع وانتفع،**

قال: خدا کا مومن مسلم بندہ اپنے ہندو بھائیوں کی طرف آتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ شاید یہی قوم میرے پیغام کو سُن لے، چنانچہ وہ اس قوم کے سامنے اپنی داستان سناتا ہے اور کہتا ہے کہ اے ہندو دوستو! آؤ ہم اور تم دونوں مل جائیں اور آپس کے تمام جھگڑے دور کردیں، ہمارے دوست اس سوال کا کیا جواب دیں گے یہ تو ہم کو آگے چل کر معلوم ہوگا (چونکہ اس جواب کا مقصود و مقام سے کچھ تعلق نہ تھا وہ نقل نہیں کیا گیا) قول صاحب لیکچر ۱۲۔

برادران اسلام! میرے لیکچر کا یہ حصہ آپ کے لئے کسی قدر غیر مانوس ہوگا، ممکن ہے کہ آپ میرے خیالات کے ساتھ اتفاق نہ کریں، یا آپ کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا ہو کہ میں ہندوؤں کی طرف داری کرنے لگا ہوں، مگر تم ذرا غور سے اس بات کو سن لو کہ جو اصول ہم نے یہودیوں اور عیسائیوں کے سامنے پیش کیا تھا (یہ مضمون اوپر کے حصہ میں ہے) وہی اصول ہم اپنے ہندو دوستوں کے سامنے بھی پیش کریں گے، وہ اصول کیا ہے، یہی کہ قرآن پاک نے فیصلہ کردیا ہے ''وإن من أمة الّا خلا فیھا نذیر'' (۱) یعنی دنیا میں کوئی ایسی قوم نہیں جس کی طرف خداوند کریم کے بھیجے ہوئے نبی اور رسول یا بشیر ونذیر نہیں آئے۔

---

(۱) سورة فاطر رقم الآية: ٢٤۔

أقول: اس مقام پر اولاً دو فائدے تفسیر یہ ایک آیت **ولقد بعثنا في كل امة رسولاً** (۱) کے متعلق دوسرا نبی اور رسول کے معنی کے متعلق بیان القرآن سے نقل کرتا ہوں، جو اس بحث میں قریب قریب ہر موقع پر مفید ہوں گے۔

الأولی: **وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلاً** سے ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان والوں کے لئے بھی زمانۂ قدیم میں کچھ رسول مبعوث ہوئے ہیں خواہ ہند ہی میں پیدا ہوئے اور رہے ہوں یا کسی اور ملک میں رہتے ہوں اور یہاں اُن کے نائب تبلیغ کے لئے آئے ہوں، اور اگر آیت **لِتُنْذِرَ قَوْماً مَّا اَتَاهُمْ مِّن نَذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ** (۲) سے اس کے تعارض کا شبہ ہو تو دو طرح مدفوع ہوسکتا ہے ایک یہ کہ کُلّ امۃ میں لفظ کُلّ تکثر کے لئے ہو (اسی طرح ان **من أمة الا خلا فيها نذير** میں استغراق عرفی ہو۔ ۱۲) اس لئے ہند میں رسول آنے کے مضمون میں احقر نے لفظ ظاہراً بڑھایا ہے دوسرے یہ کہ ہر امت اور قوم کے اوائل میں ایک رسول آ گئے ہوں، اس طرح کہ اگر وہ لوگ اس شریعت کا سلسلہ قائم و باقی رکھنا چاہتے تو ممکن ہوتا اور ضرورت اسی قدر سے مرتفع ہوسکتی ہے اور اواخر میں رسول آنے کی ضرورت نہیں رہتی، گو اوائل کی تقصیر سے اواخر تک وہ سلسلہ نہ پہنچا ہو، پس حکم بعث کا کل اُمم میں باعتبار اوائل کے ہو اور **ما اَتَاهم من نذير** باعتبار اواخر کے ہو اور اس صورت میں احتمال ہے کہ بعض جگہ جبال و جزائر میں تبلیغ نہ ہوئی ہو۔ واللہ اعلم سورۂ نحل (۳) (اور علما کا اس مسئلہ سے بحث کرنا کہ جس مقام پر دعوت نہ پہنچی ہو اس کا حکم کیا ہے، مؤیّد ہے اس احتمال کے جائز رکھنے کا۔۱۲)

الثانية: رسول اور نبی کی تفسیر میں اقوال متعدد ہیں، تتبع آیات مختلفہ سے جو بات احقر کے نزدیک محقق ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ ان دونوں کے مفہوم میں عموم و خصوص من وجہ ہے، رسول وہ ہے جو مخاطبین کو شریعت جدیدہ پہنچاوے خواہ وہ شریعت اس رسول کے اعتبار سے بھی جدید ہو جیسے تورات وغیرہ یا صرف مرسل الیہم کے اعتبار سے جدید ہو، جیسے اسمٰعیلؑ کی شریعت کہ وہی شریعت ابراہیمیہ تھی، لیکن قوم جرہم کو اس کا علم حضرت اسمٰعیل علیہ السلام ہی سے حاصل ہوا اور خواہ وہ رسول نبی ہو یا نبی نہ ہو، جیسے ملائکہ کہ ان پر رسل کا اطلاق کیا گیا ہے اور وہ انبیاء نہیں ہیں، یا جیسے انبیاء کے فرستادہ اصحاب

---

(۱) سورة النحل: ۳۶۔

(۲) سورة السجدة: ۳۔

(۳) مکمل بیان القرآن، سورۂ نحل، تفسیر الآیت: ۳۶، تاج پبلیشرز دہلی ۶/ ۴۴-۴۵۔

جیسے سورۂ یٰسین میں ہے: **اذ جاء ھا المرسلون** (۱) اور نبی وہ ہے جو صاحبِ وحی ہو، خواہ شریعت جدیدہ کی تبلیغ کرے یا شریعت قدیمہ کی، جیسے اکثر انبیاء بنی اسرائیل کہ شریعت موسویہ کی تبلیغ کرتے تھے، پس من وجہ وہ عام ہے من وجہ یہ عام ہے، پس جن آیتوں میں دونوں مجتمع ہیں اس میں تو کوئی اشکال نہیں کہ عام وخاص کا جمع ہونا صحیح ہے اور جس موقع پر دونوں میں تقابل ہوا ہے۔

جیسے: **ما ارسلنا من قبلک من رسولٍ وّلا نبیٍّ.** (۲)

چونکہ عام وخاص مقابل ہوتے نہیں؛ اس لئے وہاں نبی کو عام نہ لیں گے، بلکہ خاص کرلیں گے مبلغ شریعت سابقہ کے ساتھ، پس معنی یہ ہوں گے۔

وما ارسلنا من قبلک من صاحب شرع جدید ولا صاحب شرع غیر جدید. الخ

لیکن چونکہ اب متبادر لفظ رسول سے صاحبِ نبوت ہوتا ہے؛ اس لئے غیر نبی پر اطلاق اس کا بوجہ ایہام کے درست نہیں جیسے اس وقت بعض اہل زیغ نے اپنے لئے وحی اور رسالت بلکہ نبوت کے اطلاق کو جائز رکھتے ہیں اور تفسیر بھی ان آیات کی بدل ڈالی۔ **نعوذ باللہ منه سورۂ مریم.** (۳)

اگر آئندہ ان فائدوں کے حوالہ کی ضرورت پڑے گی، فائدہ اولیٰ یا ثانیہ کا عنوان اختیار کیا جاوے گا ثانیاً سمجھنا چاہئے کہ فائدہ اولیٰ سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ خود انبیاء علیہم السلام کا ہندوستان میں تشریف لانا بھی آیت کا یقینی مدلول نہیں، ممکن ہے کہ اُن کے نائبین کے تشریف لانے پر اکتفا فرمایا گیا ہو، یا بالکل اوائل میں کوئی نبی آگئے ہو، پھر سلسلہ جاری نہ رکھا گیا ہو، چنانچہ احتمال اول کو وہ مضمون قریب کئے دیتا ہے، جس کو اسی لیکچر میں جس کے متعلق میں لکھ رہا ہوں، ستیارتھ پرکاش مطبوعہ بنارس ۱۸۷۵ء صفحہ ۳۵۳ سے نقل کیا ہے، کہ مہاراجہ یڈھشٹر کے دربار میں عربی زبان بولی جاتی تھی اس کے بعد صاحب لیکچر لکھتا ہے کہ یہ وہی زمانہ تھا جب کہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے عراق عرب اور ملک شام اور حجاز کے اندر دین حنیف کا ڈنکہ بجا رکھا تھا اور چونکہ ہندوستان اور عرب کے درمیان اس زمانہ میں تجارتی مجلسی

---

(۱) سورة یٰسین: ۱۳۔

(۲) سورة الحج: ۵۲۔

(۳) تفسیر مکمل بیان القرآن، سورۂ مریم فائدہ: تحت تفسیر الآیت: ۵۸، تاج پبلیشرز دهلي ۱۱/۷۔

اور مذہبی تعلقات موجود تھے؛ اس لئے ہندوستان کے راجوں مہاراجوں میں عرب کی زبان کا رواج تھا اور انہوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے خدائے وحدہٗ لاشریک لہٗ کی پرستش کی تعلیم حاصل کر کے اس کو اپنے ملک میں برہم ودیّا کے نام سے جاری کیا۔ اھ

وجہ قرب ظاہر ہے کہ یہاں کے لوگ خاندان ابراہیمی سے مل کر دینی تعلیم یہاں لائے ہوں پھر خود ہندوستان میں انبیاء علیہم السلام کے بعثت کی ضرورت باقی نہیں رہتی اور چونکہ اس تعلیم کا ابقاء ان کی قدرت میں تھا، گو اس کو ضائع کر دیا؛ اس لئے اس اضاعت کے بعد بھی کوئی ہادی نہ آیا ہو، جیسا جاہلیت عرب کی یہی حالت تھی، جس کی خبر آیت **ما انذر آبائهم** میں دی گئی ہے (اور وہ اہل جاہلیت باوجود اس کے کہ اُن کے اوائل میں پیغمبر آئے مگر اہل کتاب نہیں ہیں اور اگر یہ مواقع مؤیدہ ثابت بھی نہ ہو تب بھی نفسِ احتمال ہدم استدلال کے لئے کافی ہوتا ہے)

ثالثاً: سمجھنا چاہئے کہ لفظ نذیر لفظ رسول سے زیادہ نبی کے معنی میں نص نہیں، جب لفظ رسول ہی بعثتِ انبیاء فی الهند پر دال نہیں تو لفظ نذیر کیسے دال ہوگا، اس میں تو بدرجہ اولیٰ وہ سب احتمالات مذکورہ ہوں گے اور اگر نذیر کو باعتبار معنے متبادر کے رسول کا مرادف بھی مان لیا جاوے تو خود رسول عام ہے نائب رسول کو بھی، جیسا فائدۂ ثانیہ میں مذکور ہوا، پھر عموم میں احتمال استغراق عرفی کا موجود تو کسی طرح آیت کی دلالت لیکچر کے مدعاء پر نہیں۔

قال: کیا یہ ممکن تھا کہ عرب میں انبیاء مبعوث ہو، کنعان اور شام میں انبیاء آئیں، فارس وعجم میں نبی پیدا ہو، مگر اس ملک میں جس کو ہندوستان کے نام سے پکارا جاتا ہے اور جہاں تیس کروڑ سے زیادہ کی آبادی ہے یہاں کوئی نبی یا نائب نبی نہ آیا ہو، اس بات کو نہ تو عقل تسلیم کرتی ہے، نہ ہی اسلام پاک اس کو مان سکتا ہے؛ اس لئے ہمیں یہی کہنا پڑے گا کہ یقیناً اس ملک میں بھی خدا کے بھیجے ہوئے نبی اور رسول آئے ہوں گے اور انہوں نے خداوند کریم سے الہام پا کر اس ملک کے باشندوں کو رشد وہدایت کی طرف بلایا ہوگا۔

اقول: فائدہ اولیٰ کو مع اس کی تفریع کے جو قول اول میں مذکو ہے اور جس میں مخالفت احتمالات ظاہر کئے گئے ہیں ملاحظہ فرما لیا جاوے اور یہاں تو خود صاحب لیکچر کو بھی احتمال ہو گیا جیسا جملہ آئے ہوں گے اور بلایا ہوگا اس پر دال ہے اور ظاہر ہے کہ مقدمات کے جزم وقطع کے بعد مطلوب کا غیر جازم وغیر قطعی ہونا محال ہے۔

جب یہاں مطلوب محتمل ہوا تو مقدمات بھی خود مستدل کے نزدیک محتمل ہوئے؛ بلکہ اس سے اوپر تو قول میں کہ کوئی نبی یا نائب نبی الخ خود مدعا کے غیر جازم ہونے کی تصریح کردی اور نبی کے نہ آنے کے احتمال کو تسلیم کرلیا۔

قال: ہمیں اس ملک کے ایسے نبیوں اور رسولوں کا پتہ لگانے کی ضرورت ہے تاکہ قرآن پاک کی اس صداقت پر کہ خداوند کریم نے ہر ایک قوم کی طرف اپنے بشیر نذیر بھیجے ہو مہر لگ جاوے، مگر اس ملک میں انبیاء ورسل کو تلاش کرنے کے لئے ہمیں بہت سی دقتوں کے اندر سے گذرنا پڑتا ہے، سب سے بڑی دقت زبان کی ہے، مسلمانوں کے سامنے اگر عربی فارسی پڑھی جاوے تو ان کو اچھی معلوم ہوتی ہے؛ لیکن اگر ان کے سامنے سنسکرت کی زبان میں کوئی منتر پڑھا جاوے تو چونکہ ان کے کان اس زبان سے مانوس نہیں ہیں اس لئے فطرۃً ان کو گھبراہٹ ہوتی ہے، کہ یہ کیسی زبان ہے، کیا ایسی زبان میں بھی خدا الہام دے سکتا ہے، مگر قرآن پاک نے فیصلہ کردیا ہے۔

وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قومِهٖ.(۱)

یعنی ہم نے جس ملک اور جس قوم میں اپنا کوئی نبی یا رسول بھیجا ہے ہم نے اس کو اسی زبان میں دیا ہے، جو کہ اس قوم کی زبان تھی، جس کی طرف اس کو بھیجا گیا، قرآن پاک نے نہایت وضاحت کے ساتھ زبان کے جھگڑے کو نپٹا دیا ہے، اب ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ چونکہ فلاں کلام عربی زبان میں ہے اس لئے وہ الہامی ہے اور فلاں کلام سنسکرت زبان میں ہے اس لئے وہ الہامی نہیں ہوسکتا، نہیں بلکہ قرآن کریم نے عربی وسنسکرت کا جھگڑا چکا دیا ہے، پس زبان کی دقت تو حل ہوگئی، اب ہمارے لئے میدان صاف ہوگیا اور ہمیں اس بات کا موقع مِل گیا کہ ہم ہندوؤں کے صحف اولیٰ یا پراچین دھرم شاستروں کی ورق گردانی کریں اور دیکھیں کہ ان میں سے کون کون سے صحیفے الہامی ہوسکتے ہیں۔

اقول: مگر محض امکان سے وقوع لازم نہیں اور دعویٰ ہے وقوع کا اور ثابت ہوا امکان، جس کا انکار نہیں۔

قال: اور وہ کِس کِس رشی یا منی کو خدا کی طرف سے عطا ہوئے تھے۔

اقول: یوں کہنا چاہئے کہ عطا ہوسکتے ہیں **كما مر من عدم استلزام الإمكان للوقوع،** البتہ اسی امکان کا اثر اتنا ضرور ہوگا کہ ہم ان رشی ومنی لوگوں کے سبّ وشتم کی اجازت نہ دیں گے جیسا کہ ہمارے بعض اکابر نے بھی اس پر تنبیہ فرمائی ہے۔

---

(۱) سورة إبراهيم رقم الآية: ٤۔

قال: مگر مشکل یہ ہے کہ ہندوؤں نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ ویدوں وغیرہ کے پڑھنے کا حق سوائے برہمنوں کے دوسروں کو نہیں، مسلمانوں کو تو وہ وید کیوں سُنانے اور پڑھانے لگے، ایسی صورت میں ہمیں ان کے صحفِ اولیٰ میں الہامی صحیفوں کا پتہ لگے تو کیونکر۔

اقول: خواہ الہامی ہونا وقوعاً ہو یا امکاناً۔

قال: آخر کار ہمیں یہی طریقہ اختیار کرنا پڑے گا کہ ہم ہندوؤں کی شاگردی اختیار کریں اور ویدوں کا مطالعہ کریں، اس کے بعد قرآن پاک کے اس اصول کا کہ ہر ایک قوم میں خدا کا نبی آیا تھا پتہ لگائیں کہ اس قوم میں کون کون سے خدا کے نبی ہو گذرے ہیں۔

اقول: احتمالات مذکورہ قول اول یاد کر لئے جاویں۔

قال: جہاں تک میری ذات کا تعلق ہے میں تو شاگردی کے اس فرض کو پورا کر چکا ہوں اور مجھے جو کچھ بھی غوطہ لگا کر ہاتھ لگا ہے وہ میں تمہارے سامنے پیش کردوں گا اور کر رہا ہوں، اگر مسلمانوں کا یہ خیال ہو کہ اس ملک میں نہ تو کبھی کوئی خدا کا نبی یا رسول آیا، نہ ہی اس ملک میں کوئی صحیفہ خدا کی طرف سے نازل ہوا تو میرے خیال میں مسلمانوں کا یہ خیال صرف یہی نہیں کہ ہندوؤں کے ساتھ بے انصافی پر مبنی ہوگا بلکہ ایسا خیال کرنے سے قرآن پاک کا یہ اصول کہ ہر ایک قوم کی طرف خدا کا نبی یا رسول آیا کمزور ہو جائیگا اور اسلام کی صداقت معرض خطر میں پڑ جائے گی۔

اقول: یہ خطر اس وقت ہے جب وہ آیت اس مدعاء میں نص ہو، قول اول کے احتمالات ملاحظہ کر لئے جاویں۔

قال: پس ہمیں ہندوؤں کے خوش کرنے کے لئے نہیں بلکہ قرآن پاک کے بیان کردہ اصول کی صداقت پر مہر لگانے کے لئے اس بات کے جاننے کی سخت ضرورت ہے، کہ اس ملک میں کوئی الہامی صحیفہ تھا یا نہیں کوئی خدا کا نبی آیا یا نہیں؟

اقول: وہی عرض سابق یہاں بھی ہے۔

قال: برادران اسلام! آؤ ہم تمام تعصّبات کو ایک طرف رکھ کر اس بات کا پتہ لگائیں کہ سچّائی کیا ہے، سچائی کی تلاش کے متعلق ویدوں نے کہا ہے کہ ا، ہرن، میں پا زین سنبہ را سبہ، اب ہتم، مکھم، تتوام، پوشنے،

اپاورتو، ست دھرمائے، درشٹائے، یعنی دنیاداری کے خیالات یا تعصّبات کے پردوں سے سچائی کا چہرہ چُھپ جایا کرتا ہے، ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ چراغ کو روشن کر کے اس پر سونے چاندی کا برتن اوندھا کردیا جاوے تو چراغ کی روشنی چھپ جاتی ہے مسیح نے اپنے شاگردوں سے کہا تھا کہ چراغ اس لئے روشن نہیں کیا جاتا کہ اس کو مٹی کے برتن کے نیچے پوشیدہ کردیا جاوے؛ بلکہ چراغ اس لئے جلایا جاتا ہے کہ اس کو چراغ دان پر رکھا جاوے جس سے تمام گھر منوّر ہو جاوے۔

وید کہتا ہے کہ سچائی کے منہ پر سے اس قسم کے تعصّبات کے پردوں کو دُور کرنے کے لئے اے انسانو! تم خدا سے ہر روز یہ دعاء مانگا کرو کہ اے نورِ مطلق تو ہمارے دلوں پر سے ان حجابات کو دور کردے اور جو سچّا دھرم یا حقیقت ہے اس کو تو ہم پر کھول دے، یہ کیسی اعلیٰ درجہ کی دعا ہے، صرف یہی نہیں بلکہ بعض شاستروں میں تو یہاں تک لکھا ہوا ہے کہ ستیم بلم، مہابلم، یعنی صداقت ہی طاقت ہے اور صداقت سے بڑی طاقت میں کوئی نہیں، یہ بھی لکھا ہے، ستیہ، مہو جئتے نہ ترتم، سیتن، پنتھا، وت تو دیویاناہ، یعنی ہمیشہ صداقت کی فتح ہوتی ہے، جھوٹ کی فتح نہیں ہوسکتی، صداقت کے ذریعہ عالموں فاضلوں نے صراط مستقیم پر قدم مارا ہے، وہ کبھی بھی صداقت سے اِدھر اُدھر نہیں ہوتے۔

ایک نیتی کارنے تو یہاں تک لکھا ہے ”نندنتو، نیتی نیناہ، ہدی، واستونتو، اویو، مرنم استو یوگہ، انتر بوا لکشمی، سماوچھتو، کچھتو، وامیتھشٹم، نیابات، پتھاپروچنتی پدم زویرا۔

یعنی دنیادار لوگ خواہ تمہاری تعریف کریں یا بُرا بھلا کہیں، خواہ تمہیں آج ہی موت آجاوے خواہ ہزار سال کے بعد مرنا ہو، خواہ تمہیں بے شمار دولت مل جائے، خواہ تم کنگال ہو جاؤ، مگر کسی صورت میں بھی صراط مستقیم سے اپنے قدموں کو ڈگمگانے مت دو۔

خدا کا دوسرا بندہ یہ کہتا ہے کہ نئ سنیات پرودھرما، نہ ترمات پاتکم یرم، یعنی صداقت سے بڑھ کر دنیا میں کوئی مذہب اور جھوٹ سے بدتر دنیا میں کوئی گناہ نہیں ہے۔

جس صورت میں کہ ہمیں اس ملک کے پرانے شاستروں میں صداقت کی اس قدر زبردست تعلیم ملتی ہو کیا یہ ممکن ہے کہ خداوند کریم نے اس ملک کو بغیر انبیاء ورسل کے ہی رہنے دیا ہو ہرگز نہیں۔

اقول: اُسی احتمال کا اعادہ کرتا ہوں۔

قال: آؤ ذرا اس پردہ کو اٹھا کر دیکھیں تو سہی کہ معاملہ کیا ہے، لو جب ہم اس پردہ کو اٹھاتے ہیں تو ہمیں پتہ لگتا ہے کہ جس مقدس ہستی کو ہم رسول کے نام سے پکارتے ہیں اس کو اس ملک کے دھرم شاستروں میں رشی کے نام سے پکارا گیا ہے اور اس کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ رشی وہ ہوتا ہے جو کلام ربّانی کو سنتا یا حاصل کرتا ہے، کیا یہی مفہوم رسول کا نہیں ہے جب ہم نبی کہتے ہیں تو ہم اس کا مفہوم یہ لیتے ہیں کہ جو غیب کی باتیں ہم کو بتائے، مگر جب ہم مُنی کہتے ہیں تو اس کا مفہوم بھی یہی ہوتا ہے کہ ایسا بزرگ جو محسوسات ظاہری سے آنکھ بند کر کے روحانی دنیا میں غوطہ زن ہو اور ہمیں روحانی دنیا کی باتیں بتاتا ہو، پس ہمیں ویدوں ساستروں میں سے رسول کا ہم معنی رشی اور نبی کا مترادف مُنی دونوں لفظ مِل گئے۔

اقول: اگر یہ تحقیق لغوی صحیح ہو تو اوّل تو اس سے مفہوم مکلّم یا محدّث یا ملہم یا مکاشف کا ادا ہوتا ہے اور بر تقدیر تسلیم تو غایت مافی الباب اس سے ترادف ثابت ہو گیا لیکن اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ اُن کے رشی ومنی ہونے کا دعویٰ صحیح بھی ہے اور اس پر کوئی دلیل بھی ہے؟ ممکن ہے کہ وہ رشی ومُنی نہ ہو بلکہ حکماء وصلحاء ہوں اور وہ بھی جب کہ ان کی سوانح عمری ہنود کی روایات کے موافق نہ ہو بلکہ وہ روایات مثل روایات یہود کے ہو۔

قال: اب ہم اس بات پر غور کریں کہ کیا اس ملک کے رشیوں اور مُنیوں سے خداوند کریم نے کبھی کلام کیا تو اس کا کیا ثبوت ہے، کہ وہ کلام کون سا ہے، جب ہم اس بات کا پتہ لگانا چاہتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ویدوں نے ارشاد فرمایا ہے کہ (ایکم سدو پروا بھودا، ونتی اگنم، میم ماترشان، ماہو) وہ ذات پاک وحدہ لاشریک ہے، ہاں سدوپر، یعنی عارفان الٰہی نے اس کو مختلف ناموں سے پکارا ہے، کہیں اس کو ماترشان یعنی سمیع وبصیر کے نام سے پکارا ہے، کیا یہی وہ بات نہیں ہے جس کو قرآن پاک نے بدیں الفاظ ادا کیا ہے۔

قُلِ ادعو اللّٰهَ اَوِ ادْعوا الرَّحمٰن اَيًّامَّا تَدْعُوْا فَلَه' الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى. (۱)

یعنی تم ذات پاک کو خواہ اللہ کے نام سے پکارو، خواہ رحمٰن کے نام سے خواہ کسی دوسرے نام سے، یہ اچھے اچھے نام اسی وحدہ' لاشریک کے ہیں۔

اقول: توافق فی التعلیم سے ان تعلیمات کا مستفاد من الوحی ہونا اور ان اہل تعلیم کا صاحب وحی ہونا ثابت نہیں ہوتا، اگر وہ علوم مدرک بالعقل ہیں، جیسا کہ اس مقام پر ہے، تو ممکن ہے کہ وہ لوگ حکماء ہوں اور اگر موقوف علی السمع ہیں تو ممکن ہے کہ اصحاب انبیاء سے ماخوذ ہوں۔

---

(۱) سورة بني إسرائيل رقم الآية: ۱۱۰

قال: اسی طرح ویدیہ تعلیم دیتا ہے کہ ایا آتھ ہا، یلا ایسیہ، وشیہ، اپاستی پرشی شم، یسیہ دیوا، یسیہ چھاہا مرتم، یسیہ مرتیوا کس مئ، ویوایا ہوشہ ودہم، ذات باری تعالیٰ ہی ایک ایسا منبع ہے جس سے انسان کی روح کو حقیقی طاقت مِل سکتی ہے، تمام کائنات اسی کی پرستش کررہی ہے اجرام فلکی واجسام ارضی اس کے حکم کے مطیع ومنقاد ہیں، اسی کی پرستش سے نجات مل سکتی ہے، اگر ہم اس کی عبادت نہیں کریں گے تو ہم ہلاک ہوجائیں گے۔

کیا قرآن پاک نے یہی تعلیم نہیں دی کہ خداوند کریم ہی مقلب القلوب ہے، وہی انسان کو اندھیرے سے نکال کر روشنی کی طرف لے آتا ہے، جو کچھ آسمان وزمین میں ہے اسی کے گیت گارہے ہیں، اس کی عبادت کرنے سے نجات یا بہشت مِل سکتی ہے، اگر اس کی عبادت نہیں کی جاوے گی تو انسان کے لئے ابدی جہنم ہے۔

اقول: وہی اوپر کے قول پر محتمل ادراک بالعقل وبالسمع کی یہاں بھی ہے اور اگر نجات وہلاک سے جو کہ اس مقام پر وید سے منقول ہے، روحانی نجات وہلاک ہو، تو خود توافق فی التعلیم بھی نہیں اور اس کا ادراک عقل سے ہوسکتا ہے، چنانچہ یونانیین جو کہ صاحب ملت نہ تھے اس کے قائل ہیں۔

قال: یہ بہشت یا سورگ کیا چیز ہے اپنشد بتاتے ہیں کہ (سورگے کے تتر کنجن بہیم ناستی نہ تترسوام، نہ جرایا بھوپتی) بہشت ایک ایسی جگہ ہے کہ جس میں کسی قسم کا حزن ملال نہیں ہے نہ اس میں بڑھاپا ہے نہ بیماری بلکہ ابدی راحت اور دائمی سرور ہے، کیا قرآن پاک میں نہیں آیا کہ اہل جنت کے لئے کسی قسم کا خوف وملال نہیں ہوگا، ان کے لئے نہ بڑھاپا ہے نہ بیماری، نہ دکھ ہے نہ رنج، بلکہ وہ ابدی سرور اور دائمی راحت میں دن بسر کریں گے اور پھر جس دوزخ کا قرآن پاک نے ذکر کیا ہے وید اس کا نقشہ بدیں الفاظ کھینچتا ہے (اسریا نام تے یوکا، اندھین، تمہ، آدرتاہ، تام سے، پریتہٗ اپی گچھتی یے کے چا آستم ہنوجنا) یعنی وہ لوگ جو خدا کی پرستش نہیں کرتے وہ مرنے کے بعد ایسے جہنم میں ڈالے جائیں گے جہاں تاریکی مطلق ہے اور کسی طرح کی راحت نہیں ہے۔

اقول: ظاہراً یہ مضمون منقول ہے، اس میں بھی وہی احتمال ماخوذ عن اصحاب الانبیاء ہونے کا ہے، جیسا عنقریب مذکور ہوا۔

قال: ویدوں میں جا بجا ہمیں ایسے منتر ملتے ہیں جن میں خدائے وحدہٗ لاشریک کی پرستش کی تعلیم دی گئی ہے اور بت پرستی سے منع کیا گیا ہے، چنانچہ وید فرماتا ہے کہ نہ تسیہ پرتما، آستی تسییہ نام سہد، لیشیا، یعنی خداوند کریم کی کوئی مورت نہیں بن سکتی، مورت کے ذریعہ اس کا دھیان کرنے کا ڈھکوسلا محض فضول ہے، اس کی عبادت تو یہی ہے کہ اس کا نام کا ورد کیا جائے، دوسری جگہ اپ نشد نے فیصلہ کردیا ہے کہ نہ تتر چکشو رگچھتی نومنونہ دومونہ وجاتمو، یعنی خداند کریم کو نہ آنکھ دیکھ سکتی ہے نہ کان سنتے ہیں نہ من نہ عقل نہ علم کے زور سے اس کو حاصل کیا جا سکتا ہے، وہ ذات پاک کیا ہے، اپ نشد فرماتے ہیں، یچ چکنھتو شانہ یشتی میں چکنتوشم یشتی، تدیو، برہم، توم، بدہی میدم، بدہی میندم، یدم، یعنی اے انسان تو ان پتھروں وغیرہ کی پوجا مت کر، بلکہ اس **وحدہٗ لا شریک** کی پرستش کر کہ جس کو آنکھ سے نہیں دیکھا جا سکتا، ہاں آنکھ کو دیکھنے والا وہ موجود ہے کیا قرآن پاک نے یہ نہیں کہا ہے۔

لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار. (٦) یعنی آنکھ اس کو نہیں دیکھ سکتی ہاں وہ آنکھ کو دیکھ رہا ہے۔

اقول: معقول ہو یا منقول دونوں تقدیر پر جواب گذر چکا ہے۔

قال: اسی طرح اپ نشد نے یہ تعلیم دی ہے، یچ ثروترین نہ شرنوتی یین شروترم اوم شرتم، تدیو، برمم، بدہی، میندم، بدہی، دم اپاستے، یعنی ''اے انسان تو پتھروں وغیرہ کی پرستش مت کر، بلکہ تو اس ذات پاک کی عبادت کر جس کو کان نہیں سن سکتے، ہاں کان کو سننے کی طاقت دینے والا وہی ہے''، اپنشد نے یہ بھی کہا ہے کہ وہ ذات پاک کیسی ہے، دسا، پریگات، شکرم، اکاہم اورتم استادام شاہم، پاپ، ابدہم، کوئی، منی شی، سوتم، بہو پری بھو، یعنی ''وہ ذات پاک سبوح ہے، قدوس ہے، لطیف ہے، حی قیوم ہے، تمام عیوب سے منزّہ ہے، سمیع وخبیر ہے، محیط کل ہے، شہہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے'' کیا یہ تعلیم وہی نہیں جو قرآن کریم پیش کرتا ہے، پس جس صورت میں کہ ویدوں اور اپ نشدوں میں سے سینکڑوں ہی منتر اس قسم کے ملتے ہو تو اس صورت میں ہمارے لئے اس بات کا فیصلہ کر لینا آسان ہو جاتا ہے کہ یقیناً اس ملک میں بھی کسی زمانہ میں کلام ربانی نازل ہوا تھا اور اسکی شہادت ہمیں اب تک مل رہی ہے۔

اقول: وہی معروض بالا یہاں بھی ہے۔

قال: اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ آیا نبی یا رسول بھی اس ملک میں آئے تھے یا نہیں؟ اس سوال کا بہترین

---

(٦) سورة الأنعام: ١٠٣۔

جواب ہمیں ہندوؤں یا آریوں کی سب سے پرانی کتاب رگوید میں سے ملتا ہے جس کے کچھ حصہ کا ترجمہ سوامی دیانند نے بھی کیا ہے، رگوید کا سب سے پہلا منتر اگنی، شبرے، پروتہم سے شروع ہوتا ہے، یعنی ''خدا وحدہ لاشریک'' کی تعریف کرو، اس کی مدح وثنا کے گیت گاؤ'' رگوید کا دوسرا منتر یہ ہے کہ اگنی پوروے بھی ارشی بھی، ری ڈیو، نوتن، نیروت، یعنی ''اے انسان تم اس ذات مقدس کی تعریف کرو، جونورِکُل ہے، تم ان رشیوں یارسولوں کی حمد وثنا کے گیت گاؤ جوتم سے پہلے ہوچکے ہیں، نیزتم نئے رشیوں یارسولوں کی بھی تعریف کرو۔

کیا رگوید کا یہ منتر اس اصول کو واضح نہیں کررہا جوقرآن پاک نے یُؤْمِنُوْنَ بِمَا اُنْزِلَ اِلَیْکَ وَمَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ. (۱) میں واضح کردیا ہے، یعنی ''ان تمام انبیاء ورسل وکتب الٰہی پر ایمان لانا چاہئے جو پہلے گذرچکے ہیں اور وہ کتاب جواے محمد تجھ پر نازل کی گئی ہے اس پر بھی ایمان لانے کی ضرورت ہے رگوید نے توحید ورسالت کو اصولاً تسلیم کرلیا ہے اور لوگوں کو ہدایت کردی ہے کہ وہ نئے اور پُرانے تمام انبیاء ورسل یارشیوں پر ایمان لائیں۔

اقول: رگوید کی عبارت نبی یارسول ہونے پر نہ دال ہے نہ اس کی دلالت حجت ہے، یہ سب عبارت اس لیکچر میں ایک جگہ کی ہے، اس کے بعد بھی ایک آدھ جگہ یہی مضمون مختصر طور پر مذکور ہے، اسی تحقیق سے اس کا بھی حل ہوجاتا ہے۔

حضرات ناظرین تحقیق بالا سے آپ کو معلوم ہوا ہوگا کہ مقدمات مذکورہ لیکچر سے خود بھی ثابت نہیں ہوتا کہ ہندوستان میں کسی نبی مرسل یا کتاب منزل کا وجود بھی تھا، اب میں ترقی کرکے یا یوں کہئے کہ تنزل کرکے، مطلب یہ کہ بلا دلیل ایسی کتاب اور ایسے صاحب کو تسلیم کرکے بھی کہتا ہوں کہ پھر بھی کسی خاص شخص متوحد یا متعدد کا مرسل ہونا اور کسی خاص کتاب متوحّد یا متعدد کا منزل ہونا تو ثابت ہوہی نہیں سکتا، ممکن ہے کہ کوئی ایسے بزرگ نبی ہوئے ہوجن کا آج نام نہیں اور ایسی کتاب نازل ہوئی ہوجس کا آج نشان نہیں اور جب نام ونشان نہیں تو ایسے اعتقاد وانقیاد کا جوکہ شرط ہے کتابی ہونے کی امکان نہیں، پھر ہنود کے کتابی ہونے کا حکم اگر تحریف نہیں احکام شرعیہ کی تو کیا ہے۔

نعوذ باللّٰہ من الضلال الموقع في النکال ولعل ھذا القدر یکفی لتحقیق المقام واللّٰہ المفضل المنعام وبہ الاستعانۃ والا عتصام. فقط

۵/ صفر ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۳۷۷)

---

(۱) سورۃ البقرۃ: ٤۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جوابات بعض سوالات آریہ

سوال (۳۳۷۸): قدیم ۵/۴۵۴- **نمبر** ۱: بچلانے کے لئے آریہ کا سوال نیم خواندہ نیم مولویوں سے ہوتا ہے بحوالۂ آیات قرآن مجید کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے بندوں کو ''میں متکبّر اور قہار وجبّار ہوں۔(۱)

نمبر ۲: دوسری جگہ فرماتا ہے کہ ''میں قادر مطلق ہوں جس کو چاہے دوزخ دوں جس کو چاہے بہشت دوں۔

نمبر ۳: تیسری جگہ فرماتا ہے کہ ''تم مجھے قرض دو'' (۲) ایسے خدا سے کیا امید ہوسکتی ہے، ہمارا مذہب راستی پر ہے۔

نمبر ۴: دیکھو مسلمانوں کا خدا فرماتا ہے کہ ''میرے بلا رضا ذرّہ نہیں ہل سکتا، پتہ نہیں حرکت کرسکتا۔'' تو سب بات قدرتِ خدا میں ہے، کیوں اپنے مسلمانوں کو نہیں تھام لیتا، کیوں گناہ کی طرف مائل کرتا ہے، کیوں دوزخ دیتا ہے۔

جوابات

نمبر ۱: متکبّر کے معنی ہیں اپنی بڑائی کا ظاہر کرنے والا تو جو واقع میں بڑائی کی صفت رکھتا ہو اگر وہ اس صفت کو ظاہر کرے تو اس میں عقلاً کونسی بُرائی ہے، جبّار کے معنی ہیں خرابی کا درست کرنے والا یہ صفت تو صاف رحمت اور لطف پر دلالت کررہی ہے، قہّار کے معنی ہیں بڑی قوت والا، بڑے غلبہ والا، ان میں سے ایک لفظ بھی سختی کے برتاؤ پر دلالت نہیں کرتا جو معترض کے لئے منشاء اشتباہ ہو، غالباً معترض نے عربی نہ جاننے کے سبب ان الفاظ سے وہ معانی سمجھ لئے جو اردو میں مستعمل ہیں، مثلاً متکبّر کے معنی سمجھ لئے شیخی باز، اینٹھ مروڑ والا، کہ کسی پر رحم نہ کرتا ہو، نہ کسی کی قدر سمجھتا ہو، جبّار کے معنی سمجھ لئے جبر بمعنی اکراہ اور زبردستی کرنے والا یعنی مجبور کردینے والا اور قہّار کے معنی سمجھ لئے ظلم کرنے والا پس اپنی طرف سے معانی گھڑ کر اعتراض کردیا، تو یہ اعتراض بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔

---

(۱) قال الله تعالى: هو الله الذي لاإله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الآية .(سورة الحشر: ۲۳)

(۲) قال الله تعالیٰ: وَاَقِيْمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاَقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا. (المزمل: ۲۰)

نمبر ۲: اسی طرح مطلق میں اظہار ہے اپنی قدرت کاملہ کا جو واقعی ہے، تو اگر کوئی صاحب کمال اپنے کمال واقعی کی خبر دے تو اس میں اعتراض کی کیا بات ہے اور اس کے ساتھ جو نقل کیا ہے جس کو چاہوں دوزخ دوں جس کو چاہوں بہشت دوں، قرآن وحدیث میں جہاں یہ مضمون ہے معہ مقام بتلائیں اور وہ الفاظ کیا ہیں اور اس کا ماقبل و مابعد کیا ہے، کیونکہ پوری حقیقت کسی مضمون کی اس مجموعی ہیئت کو دیکھنے سے منکشف ہوتی ہے، اور اگر یہ مضمون بعینہ نہ دکھلا سکیں تو جہاں سے مستنبط ہے وہ آیت یا حدیث کی تقریر کا استنباط بتلائیں اور اگر ہم ان مطالبات سے قطع نظر کر کے اس مضمون کو تسلیم بھی کر لیں تو اس وقت ہم کہتے ہیں کہ اسلام میں اس عقیدہ کا یہ مطلب نہیں کہ جنت و دوزخ میں جانے کا کوئی قانون نہیں، اس کے لئے کچھ اعمال موضوع نہیں اور ان اعمال کا اس میں کوئی اثر اور دخل نہیں، محض زبردستی بے وجہ جس کو چاہیں دوزخ میں داخل کریں، جس کو چاہیں بہشت میں یہ نہیں ہے بلکہ اس عقیدہ میں صرف حق تعالیٰ کے اختیار کو ظاہر کیا گیا ہے، کہ ان کی قدرت واختیارات اتنے وسیع ہیں کہ اگر وہ ایسا کرنا چاہیں تو کوئی شخص ان کے ساتھ مزاحمت کی قدرت نہیں رکھتا باقی دوسرے نصوص سے یہ یقینی ہے کہ دوزخ میں اسی کو داخل کریں گے جس نے دوزخ کے کام اپنے قصد وارادہ سے کئے ہوں گے، اسی طرح جنت میں بھی (۱)، البتہ اتنا فرق ہے کہ اعمال سے کسی کو جتنا استحقاق ثواب یا عقاب کا ہے اہل دوزخ کے لئے تو اس میں کبھی کمی بھی کر دیں گے اور اہل جنت کے لئے کمی نہ کریں گے۔ (۲)

نمبر ۳: یہ گستاخانہ اعتراض بہت پُرانا ہے، یہود نے یہ گستاخی کی تھی جس کا جواب خود قرآن مجید میں ہے (۳)، حاصل جواب یہ ہے کہ یہ قرض حقیقی نہیں ہے، جس کی بناء قرض لینے والے کی احتیاج

---

(۱) اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِيْنَ فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِيْنَ فِيْهَا اُولٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ ○ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اُولٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ○ جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ خَالِدِيْنَ فِيْهَا اَبَدًا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهٗ ○ (سورة البينة : ٦ تا ٨)

(۲) فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ ○ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَّرَهٗ ○

(سورۃ الزلزال: ۷-۸)

(۳) عن ابن عباس قال: أتت اليهود محمد صلى الله عليه وسلم حين أنزل الله ←

اور منفعت ہوتی ہے، بلکہ اس کو مجازاً قرض فرمادیا، جس کی بنا قرض دینے والے کی احتیاج اور منفعت ہے، اس کو قرض تشبیہا کہہ دیا، یعنی جس طرح قرض کے عوض کا ادا وایفاء لازم ہے اسی طرح ہم اس کا عوض ضرور ادا کریں گے۔(۱)

نمبر ۴: سب سے بڑا مایہ ناز مخالفین اسلام کے پاس یہ اعتراض ہے، چنانچہ عیسائی بھی عجز کے وقت اس کو پیش کردیتے ہیں، لیکن اس اشکال کے حصہ دار صرف اہل اسلام ہی نہیں ہیں جو شخص بھی خدا اور جزاوسزا کا قائل ہوگا، ان سب کے ذمہ اس اشکال کا جواب لازم ہے، اگر اہلِ اسلام اس کا کچھ جواب دیں تو درحقیقت ان کا احسان ہے تمام عالم کے اہل مذاہب پر کہ وہ ان کا ہاتھ بٹا رہے ہیں، ورنہ اہلِ اسلام کو بہت آسانی سے اس جواب کا حق حاصل ہے کہ بھائی ہم ہی پر کیا اعتراض کرتے ہو یہ اعتراض تو تم پر بھی وارد ہوتا ہے سو تم بھی کوشش کرو ہم بھی کوشش کریں سب مل کر دہریوں کو جواب دیں، اب یہ بات رہی کہ سب اہل مذاہب کے ذمہ اس اعتراض کا جواب کیوں ہے، تو وجہ اس کی یہ ہے کہ اہل مذاہب میں مسائل نقلیہ میں یا عقلیہ ظنیہ میں اختلاف ہوسکتا ہے مگر عقلیہ قطعیہ میں نہیں ہوسکتا اور یہ مسئلہ عقلی قطعی ہے کہ **الشئی ما لم یوجد** اور وجوب کے لئے نفی قدرت لازم ہے اور اسی نفی قدرت ہی پر سب محذورات مرتب ہوتے ہیں، اگر اس سے اس طرح تفصی کی جاوے کہ یہ وجوب بالغیر ہے اور وہ قدرت فی نفسہ کیساتھ مجتمع ہوسکتا ہے

← **من ذالذي يقرض الله قرضا حسنا.** (البقرة: ۲۴۵) **فقالوا: يامحمد أفقير ربنا يسأل عباده القرض؟ فأنزل الله (لقد سمع الله قول الذي قالوا......) الآية.** (الدرالمنثور، سورة آل عمران، تحت الآية: ۱۸۲، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۱۸۶-۱۸۷)

(۱) **والقول الثاني: أن لفظ القرض ههنا مجاز وذلك لأن القرض هو أن يعطى الإنسان شيئا ليرجع إليه مثله وههنا المنفق في سبيل الله إنما ينفق ليرجع إليه بدله إلا أنه جعل الاختلاف بين هذا الإنفاق وبين القرض من وجوه...... ثم مع حصول هذه الفرق سماه الله قرضا والحكمة فيه التنبيه على أن ذلك لايضيع عندالله فكما أن القرض يجب أداؤه ولايجوز الإخلال به فكذاالثواب الواجب على هذا الاتفاق واصل إلى المكلف لامحالة، ويروي أنه لما نزلت هذه الآية قالت اليهود: إن الله فقير ونحن أغنياء فهو يطلب منا القرض وهذا الكلام لائق بجهلهم وحمقهم لأن الغالب عليهم التشبيه الخ.** (التفسير الكبير للرازي سورة البقرة: تفسير الآية: ۲۴۵ ۶/۱۷۹)

تو اس تفصّی سے بھی سب منتفع ہو سکتے ہیں تو کسی کا منہ نہیں کہ خاص اہل اسلام کو اس اعتراض کا مخاطب بنا سکے اور سہل تعبیر اس جواب کی یہ ہے کہ یہ امر صحیح ہے کہ بدون مشیتِ حق کے کوئی حادث واقع نہیں ہوسکتا مگر اس مشیّت کا جو تعلق عباد کے افعالِ اختیار یہ کے ساتھ ہوا ہے تو وہ اس طرح ہوا ہے کہ فلاں شخص اپنے اختیار اور قصد سے فلاں فعل کرے گا تو اس صورت میں جو شخص کچھ بُرا بھلا کرتا ہے اپنے قصد و اختیار سے کرتا ہے اور گو خدا تعالیٰ کو قدرت ہے کہ جبراً اس فعل سے روک دے، مگر اس صورت میں بندہ کی صفت اختیار باطل ہوئی جاتی ہے اور اس اختیار کا باطل کر دینا اس عالم کے مقتضا کے خلاف ہے، کیوں کہ یہ عالمِ امتحان ہے اور امتحان تب ہی ممکن ہے کہ اختیار باقی رہے۔(۱)

باقی یہ کہ خود وجودِ اختیار کی کیا دلیل، سو اختیار کا وجود تو مشاہدہ سے یقینی ہے اور مشاہدہ بھی ایسا قوی اور جلی کہ اگر کاٹنے والے کتّے کو کوئی شخص لکڑی سے مارے تو وہ انتقام کے لئے مارنے والے پر حملہ کرتا ہے لکڑی پر نہیں کرتا، تو وہ کتّا بھی جانتا ہے کہ لکڑی مجبور ہے اور ضارب مختار ہے، پس مسئلہ ہر پہلو سے صاف ہو گیا، باقی اگر معترض مبادی علوم سے بھی بے بہرہ ہوں تو اس کا کیا علاج۔

۳/ ذیقعدہ ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص:۴۲۹)

---

(۱) ومما اتفق عليه سلف الأمة أئمتها......أن العباد لهم مشيئة وقدرة يفعلون بمشيئتهم وقدرتهم ما أقدرهم الله عليه مع قولهم إن العباد لايشاء ون إلا أن يشاء الله. (مجموع الفتاوى لإبن تيمية، كتاب القدر، فصل في اتفاق أئمة السلف على أن العباد لهم مشية وقدرة وفعل مجمع الملك فهد ۸/۴۵۹)

وللعباد أفعال اختيارية يثابون بها إن كانت طاعة ويعاقبون عليها إن كانت معصية لاكما زعمت الجبرية أنه لافعل للعبد أصلا...... لاقدرة عليها ولاقصد ولا اختيار وهذا باطل......و لأنه لولم يكن للعبد فعل أصلا لما صح تكليفه ولايترتب استحقاق الثواب والعقاب على أفعاله الخ. (شرح العقائد، مبحث الأفعال كلها يخلق الله تعالىٰ والدليل عليها، مكتبة نعمانية ديوبند ص: ۸۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رسالہ

إقامة الطامة

عَلىٰ زاعم إبقاء النبوة الحقيقية العامة

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحِیم

رسالہ اقامۃ الطامۃ علیٰ زاعم بقاء النبوۃ الحقیقیۃ العامۃ

سوال (۳۳۷۹): قدیم ۶/۵- سنا ہے کہ شیخ محی الدین ابن العربیؒ اب بھی بقائے سلسلہ نبوت کے قائل ہیں اور ایسے اقوال سے مرزائی اپنے عقیدۂ باطلہ پر استدلال کرتے ہیں، شیخ کے ان اقوال کی کیا اصل ہے؟

الجواب: احقر کا اس باب میں ایک رسالہ ہے جس میں اس کی ضروری اور کافی تحقیق ہے۔ جواب میں اس کو نقل کئے دیتا ہوں۔ وھی ھذہ:۔

إقامة الطامة علىٰ زاعم بقاء النبوة الحقيقية العامَّة

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم

بعد حمد وصلوٰۃ عرض ہے کہ اس وقت بعض خوں ریزان دین مردت وکذابین مدعیانِ نبوت کے تمسکات میں سے حضرت شیخ اکبرؒ کے بعض اقوال موہم عدم انقطاع نبوّت بھی ہیں جن کو ناتمام نقل کر کے ناواقفوں کو دھوکا دیا جاتا ہے، دوسرے تمسکات کا جواب تو مبسوط ومفصل ومضبوط ومکمل دوسرے علماء نے کافی سے زیادہ استقلالاً دے کر حق ادا فرمادیا ہے، مگر ان اقوال کا کوئی جواب اس شان کا مستقل نظر سے نہیں گذرا تھا، اتفاق سے رسالہ تنبیہ الطربی میں اس مبحث کی تحقیق کی ضرورت ہوئی جو بفضلہٖ تعالیٰ

ایک درجہ تک شافی تھی ضرورت وقتیہ سے مصلحت معلوم ہوا کہ اس کو ایک مستقل رسالہ کے شکل میں بھی کر دیا جاوے کہ اشاعت آسان ہو، اور رسالہ الحّل الاقوم میں بھی اس کی کچھ مختصر بحث ہے، اس کو بھی اس کے ساتھ شامل کر دیا جاوے؛ چنانچہ یہ مجموعہ ان ہی اجزاء کا ہے، اور مجموعہ کا ایک نام بھی رکھ دیا ہے۔ **إقامة الطامة علیٰ زاعم بقاء النبوة الحقيقية العامة أول الحّل الأقوم** کی عبارت نقل کی جاتی ہے، پھر **التنبیہ الطربی** کی، اول کو بوجہ اختصار کے متن سمجھئے اور دوسری کو بوجہ بسط کے شرح۔ وعلی اللہ اعتمادی وبہ استنادی۔

المتَن

مقام(*) حَادی عَشَر

مُلقّب بكلمة الطامةفي النبوة العامة

فص عزیزی میں ہے:(**) **واعلم أن الولاية هي الفلك المحيط العام؛ ولهذا لم تنقطع، ولها الأنبياء العام. وأمّا نبوة التشريع الرسالة فمنقطعة. وفي محمّد ﷺ قد انقطعت فلانبى بعده يعنى مشرعاً أو مشرعاً له ولارسول وهوالمشرع. وهذا الحديث قصم ظهور أولياء للّه؛ لأنه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة فلا ينطلق عليه اسمها الخاص بها، فإن العبد يريد أن لا يشارك سيده وهو اللّٰه في اسم واللّٰه لم يسم بنبى ولا رسول تسمىٰ بالولي واتصف بهذا الاسم. فقال: اللّٰه وَلِیُ الّذِیْنَ اٰمَنوُ. وقال: هو الولي الحميد، وهذا الاسم باق جار علىٰ عباد اللّٰه دنيا واٰخرةً فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة إلا أن اللّٰه لطيف بعبا ده فأبقى لهم النبوةالعامة التى لاتشريع فيها. ا ه (ا)**

(*) **الحل الأقوم** متعدد مباحث پر مشتمل ہے، ان میں سے یہ ایک مبحث ہے۔۱۲ منہ

(**) اس عبارت کے ضروی حصہ کا ترجمہ آئندہ کی سرخی کے متصل آتا ہے؛ اس لئے یہاں نہیں لکھا گیا۔۱۲ منہ

(ا) فصوص الحكم لابن العربي، فص حكمة قد رية في كلمة عزيزية۔ دار الكتاب العربي بيروت ص: ۱۳٤-۱۳۵.

اس عبارت میں نبوت کے بقاء کا حکم کر دیا۔ جواب یہ ہے کہ شیخ اپنی اصطلاح میں مطلق اخبار عن العلوم کو نبوت عامہ کہتے ہے اور اس نبوت کے احکام مثل نبوت مشہورہ کے نہیں، حتیٰ کہ اس کے علوم بھی قطعی نہیں ہوتے؛ چنانچہ شیخ نے خود اس بحث کے اثناء میں اس تفاوت کی تصریح کر دی۔

بقوله: وهذا الحديث (يعني لا نبى بعدي) قسم ظهور أولياء اللّٰه؛ لأنه يتضمن إنقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة. اه

اس میں تصریح ہے کہ نبی ذوقِ عبودیت میں (کہ منتہٰی مقامات ولایت ہے) سب سے بڑھا ہوا ہے، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ جو شیخ کا قول مشہور ہے کہ رسول من حیث ہو ولی افضل ہے رسول من حیث ہو رسول سے؛ چنانچہ اسی فص میں اس کی بھی تصریح ہے، یہ علی الاطلاق نہیں ہے بعض علوم کے اعتبار سے ہے، ورنہ نبی کی عبدیت جو افضل مقاماتِ ولایت ہے اولیاء کے لیے موجب حسرت کیوں ہے جیسا کہ قصم ظہور سے معلوم ہوتا ہے۔

(۳۳۸۰) الشرح

الاغتراب نمبر: ۱۸

قال الشيخ: في الفص العزيزي من الفصوص واعلم أن الولاية هي الفلك المحيط العامّ؛ ولهذ لم تنقطع ولها الأنبياء العامّ وامّا نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفي محمد ﷺ قد انقطعت فلا نبي بعده يعني مشرعا أومشرعا له ولا رسول وهوا المشرع وهذا الحديث قصم ظهور الأولياء؛ لأنه يتضمن انقطاع العبودية الكاملة التامة (إلىٰ قوله) إلا إن اللّٰه لطيف بعباده فأبقى لهم النبوة العامة التى لا تشريع فيها. اه (۱) (الحل الأقوم مقام حادي عشر)

ترجمہ: شیخ نے فصوص کے فص عزیزی میں کہا ہے کہ جاننا چاہیے کہ ولایت ایک فلک محیط عام ہے اور اس واسطے وہ منقطع نہیں ہوئی، باقی نبوت تشریع اور رسالت یہ منقطع ہے اور وہ (نبوت و رسالت) محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر آکر منقطع ہوگئی، پس آپ ﷺ کے بعد نہ کوئی نبی ہے خواہ وہ صاحب تشریع ہو یا مشرع لہ ہو

---

(۱) فصوص الحكم لابن العربي، فص حكمة قدرية في كلمة عزيزية، دار الكتاب العربي بيروت ص: ۱۳۴-۱۳۵.

(یعنی کسی صاحب تشریح کا نائب ہو کہ اس کی نیابت کیلئے اس کو صاحب تشریع کیا گیا ہو، یعنی آپ ﷺ کے بعد کسی قسم کا بھی نبی نہیں) اور نہ کوئی رسول ہے اور وہ صاحب تشریع ہے (مراد تشریع سے احکام کی وحی ہے خواہ شرع جدید ہو یا کسی شرع سابق مستقل کے موافق ہو جیسا کہ آئندہ اقتراب کی سرخی میں بحوالہ رسالہ الشہاب کے فتوحات سے مع تصریح اس تعمیم کے آوے گا، اور اطلاق سے تعمیم پر دلالت کرنے والی متعدد عبارات آویں گی اور اس حدیث نے اولیاء کی کمریں توڑ دیں؛ کیونکہ یہ حدیث اس امر کو متضمن ہے کہ (انقطاع نبوت) سے عبدیت کاملہ تامہ کا ذوق منقطع ہو چکا، یہاں تک مضمون چلا گیا ہے کہ مگر اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر لطف فرمانے والے ہیں،؛ اس لئے ان (بندوں) کیلئے (خواہ اولیاء بھی نہ ہوں) نبوت عامہ کو جس میں تشریع (بالتفسير المذكور آنفاً) نہ ہو باقی رکھا ہے (جیسا کہ آئندہ کی اغتراب کی سرخی میں مطلق تبلیغ سے رسالت کا اطلاق باب ثامن وثلاثین سے اور مطلق اخبار عن الشئی (بقيد كونه نافعاً) سے نبوت کا اطلاق باب خامس و خمسين مأته سے آتا ہے)

ف: اس عبارت سے شیخ پر اعتراض کیا گیا ہے کہ انہوں نے نبوت کے بقا کا حکم کر دیا جو معارض ہے نصوص ختم نبوت کے۔

(۳۳۸۱) الاغتراب (۱۸)

قال الشيخ: في الباب العاشر، وثلث مائة اعلم أن الوحي لا ينزل به الملك علىٰ غير قلب نبی أصلا ولا يأمر غير نبي بأمر الٰهى (إلىٰ قوله) فانقطع الأمر الالٰهى بانقطاع النبوة والرسالة. (مبحث خامس وثلثون. ج:۲، ص:۳۸) (۱)

وقال (الشيخ) إنما لم يعطف المصلي السلام الذي سلم به على نفسه بالواو على السلام الذى سلم به على نبيه؛ لأنه لو عطفه عليه لسلم علىٰ نفسه من جهة النبوة وهو باب قدسده اللّٰه تعالىٰ كما سدباب الرسالة عن كل مخلوق بمحمد ﷺ إلىٰ يوم القيٰمة وتعين بهٰذا انه لامناسبة بيننا وبين رسول الله ﷺ فإنه في المرتبة التى لا تنبغي لنا فابتدأ نا بالسلام علينا في طورنا من غير عطف. انتهىٰ

---

(۱) اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر للإمام عبد الوهاب الشعراني، المبحث الخامس والثلاثون في كون محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين كما صرح به القرآن ۲/ ٤٦

قلت: وفي هذا القول من الشيخ رد علىٰ من افترىٰ عليه إنه كان يقول لقد حجر ابن اٰمنة واسعاً بقوله لا نبي بعدي (كبريت على هامش اليواقيت. ج: ۱، ص: ۵۱-۵۲) (۱)

وقال في شرحه لترجمان الا شواق إيضًا ما نصه اعلم أن المقام المحمدي من دخوله لنا دخوله وغاية معرفتنا به النظر إليه كما ينظر الكواكب في السماء وكما ينظر أهل الجنة السفى إلى من هو في عليين. و قد فتح الشيخ ابى يزيد من مقام النبوة قدر خرم ابرة تجليًا لادخولا كادأن يحترق. وزاد في الهامش عن الكبريت في ص: ۵۲، ج: ۱، بعد نقل هذا القول مانصه فكذب والله من افترى على الشيخ وخاب مسعاه. (۲)

وقال: في الباب الثاني والستين وأربع ما ئة من الفتوحات اعلم أنه لاذوق لنا في مقام النبوة لنتكلم عليه وإنما نتكلم علىٰ ذٰلک بقدر ما أعطينا من مقام الارث فقط؛ لأنه لا يصح لأحد منا دخول مقام النبوة وإنما نراه كالنجوم على السماء. (مبحث ثاني وأربعون ص: ۴۲، ج: ۲) (۳)

وقال في الباب الثالث والخمسين وثلث مأئة اعلم أنه لم يجئ لنا خبر إلٰهى أن بعد رسول الله ﷺ وحى تشريع أبدا إنما وحى الإلهام قال الله تعالىٰ ولقد أوحى إليک والى الذين من قبلک ولم يذكر ان بعده وحياً أبداً. مبحث سادس وأربعون ج ۲، ص ۸۴. (۴)

---

(۱) الكبريت الأحمر في بياج علوم الشيخ الأكبر للإمام عبد الوهاب الشعراني، دارالكتب العلمية بيروت ص:۳۷۔

(۲) الكبريت الأحمر في بياج علوم الشيخ الأكبر للإمام عبد الوهاب الشعراني، دارالكتب العلمية بيروت ص:۳۷۔

(۳) **اليوقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، المبحث الثاني والأربعون في بيان أن الولاية، وإن جلت مرتبتها وعظمت فهي آخذة عن النبوة شهودًا فلا تلحق.** (نهاية الولاية بداية النبوة أبداً ۲/ ۹۰)

(۴) اليواقيت والجواه، المبحث السادس والأربعون في بيان وحي الأولياء إلا هي والفرق بينه وبين وحي الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وغير ذلك ۲/ ۱۰۴۔

وفي رسالة الشهاب (*) لبعض الأحباب عن الفتوحات (ج:۳،ص:۵۱) فما بقي للأولياء اليوم بعد ارتفاع النبوة الا التعريف وانسدت أبواب الأوامر الإلٰهية والنواهي فمن ادعاها بعد محمد ﷺ فهو مدع شريعة أوحى بها إليه سواء وافق بها شرعنا او خالف الٰى اخره ص ۸، ۹ (۱)

وقال فعلم انه ما بقى للأولياء الا وحى الإلهام (كبريت على الهامش ج: ۱،ص: ۱۰) (۲)

وقال في الباب الرابع عشر من الفتوحات بعد كلام طويل .

اعلم أن الملك ياتى النبى بالوحى علٰى حالين تارة ينزل بالوحي علٰى قلبه وتارة يأتيه في صورة جسدية من خارج إلٰى أن قال وهذا باب اغلق بعد موت محمد ﷺ فلايفتح لأحد إلٰى يوم القيٰمة؛ ولكن بقى للأولياء وحى الإلهام الذي لا تشريع فيه، إنما هو بفساد حكم قال بعض الناس بصحة دليله ونحو ذلك فيعمل به في نفسه. فقط الخ (ومبحث خامس وثلاثون ص:۳۷، ج:۲)(۳)

وقال أيضا في الباب الحادى والعشرين من الفتوحات من قال إن اللّٰه تعالٰى أمره بشئ فليس ذلك بصحيح و إنما ذلك تلبيس؛ لأن الأمر من قسم الكلام وصفته وذلك باب مسدود دون الناس. (مبحث خامس وثلثون جلدص ۳۸،۲) (۴)

(*) وكتب إلينا صاحب الرسالة أن هذه العبارة في النسخة المصرية في الباب العاشر وثلث مأة في معرفة منزلة الصلصلة الروحانية من الحضر الموسية. ۱۲ منه

---

(۱) الفتوحات المكية لابن العربي، الباب العاشر وثلث مأة في معرفة منزل الصلصلة الروحانية من الحضرة الموسوية، دار الكتب العلمية بيروت ۵۷/۵۔

(۲) الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكثر، دار الكتب العلمية بيروت ص ۱۲۔

(۳) اليواقيت والجواهر، المبحث الخامس والثلاثون في كون محمد صلى اللّٰه عليه وسلم خاتم النبيين كما صرح به القرآن ۴۶/۲۔

(۴) اليواقيت والجواهر، المبحث الخامس والثلاثون في كون محمد صلى اللّٰه عليه وسلم خاتم النبيين كما صرح به القرآن ۴۷/۲۔

ترجمہ: شیخ نے باب تین سودس میں کہا ہے کہ جاننا چاہئے کہ فرشتہ وحی لے کر بجز قلب نبی کے کسی پر نازل نہیں ہوتا، اور نہ غیر نبی کو کسی امر الٰہی کا حکم دیتا ہے، پس اوامر الٰہیہ انقطاع نبوت ورسالت سے منقطع ہو چکے ہیں (اس میں تصریح ہے نبوّت اور رسالت کے منقطع ہوجانے کی نیز اس کی بھی کہ نبی کے سوا کسی پر وحی وحکم الٰہی نازل نہیں ہوتا، جیسے فرشتہ نبی پر لیکر نازل ہوتا تھا اور شیخ نے (باب تشهد میں) فرمایا ہے کہ مصلی نے جو السلام علینا کو السلام علیک أیها النبي پر واؤ کے ساتھ عطف نہیں کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر عطف کرتا تو (گویا) اپنے نفس پر نبوت کی حیثیت سے درود بھیجتا، حالانکہ باب نبوت کو اللہ تعالیٰ تمام مخلوق سے بواسطہ محمد ﷺ کے قیامت تک کے لئے بند کر چکا ہے اور اس سے یہ بات متعین ہوگئی کہ ہمارے اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہے، کیوں کہ آپ ایسے مرتبہ میں ہیں جو ہمارے لئے کسی طرح زیبا نہیں؛ اس لئے ہم نے **السلام علینا** کو اپنے طور پر بدون عطف کے ابتدا کر دیا۔

اس عبارت میں نبوت اور رسالت دونوں کے مسدود ہونے کی تصریح ہے، اور اسی پر **السلام علینا** پر واؤ نہ لانے کے نکتہ کو متفرع کیا ہے، نیز عدم مناسبت سے بھی یہ حکم ثابت ہوا؛ اس لئے کہ حضور ﷺ کے بعد اگر کوئی نبوت کے ساتھ متصف ہوتا تو حضور ﷺ میں اور اس میں بوجہ نبوّت کے اشتراک کے ایسی بے مناسبتی نہ ہوتی، اسی پر امام شعرانیؒ بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ شیخ کے اس قول میں اس شخص پر رد ہے جس نے شیخ پر افترا کیا ہے کہ وہ کہتے تھے کہ (**نعوذ باللہ**) ابن آمنہ نے **لا نبي بعدي** کہہ کر ایک وسیع چیز کو (یعنی نبوّت کو) تنگ کر دیا (یعنی اس کے ختم ہونے کا حکم کر دیا حالانکہ وہ ختم نہیں ہوئی وجہ افتراء ظاہر ہے کہ خود شیخ اس کے خلاف کس قدر تصریح وتاکید ودلیل کے ساتھ تائید کر رہے ہیں) اور ترجمان اشواق کی شرح میں فرمایا ہے کہ نبی کے مقام میں ہم لوگوں کا داخل ہونا ممتنع ہے اور ہماری انتہائی معرفت بطریق وراثت اس مقام کے متعلق یہ ہے کہ اس کیطرف اس طرح سے نظر کر سکیں جیسا جنت کے نیچے درجہ والا اس شخص کی طرف نظر کرے گا جو اعلیٰ علیین میں ہے اور جیسے اہل ارض کوکب سما کی طرف نظر کرتے ہیں، اور ہم کو شیخ ابو یزید کا یہ واقعہ پہونچا ہے کہ ان کے لئے مقام نبوت میں سے ایک سوئی کے ناکہ کے برابر کھل گیا تھا اور وہ بھی کشف کے طور پر نہ کہ اس مقام میں داخل ہونے کے طور پر سو اس سے جل جانے کے قریب ہو گئے (اس میں تصریح ہے کہ اولیاء مقام نبوّت میں داخل نہیں ہو سکتے سوا گروہ نبوت کے

ساتھ متصف ہوتے تو داخل نہ ہونے کے کیا معنی اتصاف تو بدون دخول کے ممکن نہیں) اور اسی لئے اس قول کو نقل کر کے امام شعرانی کہتے ہیں کہ واللہ جس شخص نے شیخ پر افترا کیا وہ کاذب ہے اور اس کی سعی ناکام ہے اور فتوحات کے باب چار سو باسٹھ میں فرمایا کہ جاننا چاہئے کہ ہم کو مقامِ نبوّت میں ذرا بھی ذوق نہیں تا کہ ہم اس پر کلام کرسکیں، اس پر ہم صرف اسی قدر کلام کر سکتے ہیں جس قدر ہم کو مقام ارث سے عطا ہوا ہے؛ کیونکہ ہم میں سے کسی کو مقام نبوّت میں داخل ہونا ممکن نہیں ہم اس کو اس طرح دیکھتے ہیں جیسے نجوم کو آسمان پر (اس میں اولیاء اللہ سے ذوق نبوّت تک کی نفی کردی جو دخول واتصاف سے بہت ادون ہے تو اتصاف کی نفی اس سے بدرجہ ابلغ ہوگئی اور باب تین سو ترپن (۳۵۳) میں فرمایا ہے کہ جاننا چاہیے کہ ہمارے پاس کوئی شرعی دلیل اس پر نہیں آئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وحی احکام کا وجود ہو ہمارے لئے صرف وحی الہام ہے (جو وحی حقیقی مصطلح شرعی سے عام ہے جیسے آیت میں شہد کی مکھی کے لئے وحی ثابت فرمائی گئی ہے۔ آگے اس وحی حقیقی کی نفی پر دلیل فرماتے ہیں کہ) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تحقیق آپ کی طرف اور آپ سے پہلے لوگوں کی طرف وحی بھیجی گئی، اور یہ نہیں ذکر فرمایا کہ آپکے بعد کبھی بھی وحی ہے، اسمیں وحی حقیقی کی نفی تصریحاً بھی فرمادی، اور الہام کے وجود کو حصر کے ساتھ فرما کر بھی وحی حقیقی کی نفی کردی۔

اور رسالہ شہاب میں فتوحات سے نقل کیا ہے کہ آج کے بعد ارتفاع نبوت کے اولیاء کے لئے بجز خاص طرز کی تعلیمات کے (جن کی مثال عنقریب آتی ہے اور جو کہ احکام نہیں ہیں؛ چنانچہ ان کے انتفاء کی دلیل اوپر گزری ہے اور اب بھی آتی ہے) اور کچھ باقی نہیں رہا۔ اور اوامر ونواہی الٰہیہ کے ابواب بند ہو گئے ہیں، پس جو شخص بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اس کا دعویٰ کرے وہ (وحی) شریعت کا دعویٰ کرتا ہے جس کی اس کی طرف وحی کی گئی ہے خواہ ان اوامر ونواہی میں وہ ہماری شرع کے موافق ہو خواہ مخالف ہو (ہر حال میں مدعی وحی شریعت کا ہے، کیونکہ شریعت انہی اوامر ونواہی کا نام ہے اور وحی شریعت منقطع ہوچکی ہے اور انبیاء کے ساتھ یہی وحی خاص تھی) اور شیخ نے یہ بھی فرمایا کہ بس معلوم ہوا کہ اولیاء کے لئے صرف وہ وحی رہ گئی جو الہام کو لاتا ہے (بكون الإضافة للبيان)۔

اور فتوحات کے چودھویں باب میں ایک کلام طویل کے بعد فرمایا ہے، کہ فرشتہ نبی پر دو حالت پر وحی لاتا ہے، کبھی تو اس کے قلب پر نازل ہوتا ہے اور کبھی اس کے پاس خارج سے صورت جسدیہ میں آتا ہے، آگے کہا ہے کہ یہ ایک باب ہے جو وفات نبوی کے بعد بند کر دیا گیا ہے اور قیامت تک کسی کیلئے نہ کھلے گا

لیکن اولیاء کیلئے وہ وحی جس کی حقیقت الہام ہے باقی رہ گئی ہے جس میں تشریع (یعنی احکام) نہیں ہے وہ صرف ایسی باتوں سے متعلق ہوتا ہے جیسے کسی مسئلہ کی عدم صحت جس کی دلیل کی صحت کے بعض لوگ قائل ہو گئے ہیں اور اسی کے مثل اور کوئی بات (وہ مثال موعود قریب کے عبارت بالا میں یہی ہے) پس وہ اس پر اپنی ذات خاص میں عمل کر لیتا ہے، (وہ بھی ظنی طور پر **کما تقرر فی محلہ** اور دوسروں پر بھی حجت نہیں تو اس کا درجہ مجتہد کے اجتہاد سے بھی کم ہوا کیونکہ وہ مقلد کیلئے حجت ہے۔؛ چنانچہ یہ مضمون ایک خاص عنوان سے شیخ کے کلام سے بھی عنقریب ف ۲ کے تحت میں نقل کرونگا۔ اور ظاہر ہے کہ ایسے الہام سے کون شخص نبی ہوسکتا ہے، کیا نبی کا درجہ مجتہد سے بھی کم ہوا کرتا ہے۔) اور فتوحات کے اکیسویں باب میں فرمایا ہے کہ جو شخص یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسکو کسی امر کا حکم دیا ہے سو وہ صحیح نہیں یہ محض تلبیس ہے۔ اسلئے کہ حکم دینا کلام کی قسم اور صفت ہے اور اسکا (یعنی کلام) کا دروازہ تمام آدمیوں کے آگے بند کر دیا گیا ہے (کہ وہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہوسکتی) خلاصہ یہ ہے کہ جس قسم کی وحی انبیاء پر ہوتی تھی وہ بالکل مسدود ہے۔

ف (۱) ان عبارات میں مقصود مقام یعنی نبوت ورسالت و وحی حقیقی کے انقطاع کی اس قدر تصریح ہے کہ اس سے فوق متصوّر نہیں؛ چنانچہ ہر عبارت کے تحت میں ساتھ ساتھ بقدر ضرورت اس کی تقریر بھی کی گئی ہے پس معلوم ہوا کہ جس وحی کو شیخ باقی اور عام کہہ رہے ہیں وہ بمعنی الہام ہے جو اولیاء کو ہوتا ہے شیخ اپنی اصطلاح میں اس کو وحی کہتے ہیں اور یہ اصطلاح لغت کے موافق ہے اور قرآن مجید میں بھی وارد ہے۔

کقولہ تعالی: وَاَوۡحیٰ رَبُّکَ الی النَّحۡلِ. (۱) **وقولہ تعالیٰ اِذۡ اَوۡحَیۡنَا الی اُمِّکَ مَایُوۡحیٰ.** (۲)

چنانچہ اگر مطلق ثبوت وحی نبوت کی دلیل ہوتی تو موسیٰ علیہ السلام کی والدہ ماجدہ بالاجماع نبی ہوتیں پس منکرین نبوت ام موسیٰ وحی کی تفسیر الہام ہی سے کرتے ہیں اسی طرح جس نبوت یا رسالت کو عام کہتے ہیں وہ بھی بمعنی لغوی ہے یعنی اخبار و تبلیغ نہ بمعنی حقیقی جس کو شیخ نبوّت تشریعی سے تعبیر کرتے ہیں؛ چنانچہ ایک حدیث کی تفسیر میں حافظِ قرآن کیلئے عطاء نبوت کو اسی معنی پر محمول کر کے اس میں اور نبی میں فرق بتلاتے ہیں جو مستلزم ہے نفی نبوت کو ورنہ عطاء نبوت کے بعد نبی نہ ہونے کے کیا معنی کہ کھلا اجتماع بین النقیضین ہے وہ قول تفسیری یہ ہے۔

---

(۱) سورة النحل رقم الآية: ٦٨۔

(۲) سورة طه رقم الآية: ٣٨۔

وقال: في حديث من حفظ القرآن فقد أدرجت النبوة بين جنبيه إنما لم يقل: فقد أدرجت النبوة في صدره أوبين عينيه أوفي قلبه؛ لأن ذلک رتبة النبي لارتبة الولي (إلٰی قوله فما اكتسبت الولاية إلا بالمشی في نور النبوة (كبريت على الهامش ج ۲ ص ۸) (۱)

ترجمہ: شیخ نے اس حدیث کے متعلق کہ جوشخص قرآن مجید حفظ کر لیتا ہے۔اس کے دونوں پہلوؤں کے درمیان میں نبوت داخل کردی جاتی ہے۔فرمایا کہ صدرہ یابین عینیہ یافی قلبہ کیوں نہیں فرمایا وجہ یہ ہے کہ یہ رتبہ نبی کا ہے ولی کا نہیں، یہاں تک مضمون چلا گیا ہے کہ ولی نے جو ولایت کا اکتساب کیا ہے تو صرف نورِ نبوّت میں چلنے کی بدولت اسی طرح مطلق تبلیغ سے رسالت کا اثبات کرتے ہیں، ؛ چنانچہ باب ثامن وثلاثین میں فرماتے ہیں۔

لما أغلق الله تعالٰی: باب الرسالة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلک من أشد ما تجرعت الأولياء مرارته لانقطاع الوصلة بينهم وبين من يكون واسطتهم إلى الله تعالٰی فرحمهم الحق تعالٰی بان أبقى عليهم اسم الولي إلٰی أن قال: ولمّا علم رسول الله ﷺ أن في اُمته مَنْ تجرع كاس انقطاع الوحي و الرسالة فجعل لخواص أمة نصيبا من الرسالة، فقال: ليبلغ الشاهد الغائب، فأمرهم بالتبليغ ليصدق عليهم اسم الرسل. (مبحث سادس واربعون ج ۲ ص ۵۶) (۲)

ترجمہ: جب اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کے بعد رسالت کا دروازہ بند فرمادیا تو یہ امران سب امور میں سخت تر ہوا جس کی تلخی کو اولیاء اللہ نے بتکلف گلے سے اُتارا؛ اس لئے کہ اُن کے اور ایسے لوگوں کے درمیان جواُن کا واسطہ الی اللہ ہوتے اتصال قطع ہوگیا، پس حق تعالیٰ نے ان پر رحم فرمایا اس طرح سے کہ ان پر اسم ولی کا باقی رکھا اور یہ مضمون یہاں تک چلا گیا کہ جب رسول اللہ ﷺ کو معلوم ہوا کہ آپ کی امت میں ایسے لوگ بھی ہیں جو انقطاع وحی کے کاسہ کو ناگواری سے نوش کریں گے تو آپ نے اپنے خواص امت کیلئے رسالت کا ایک حصہ تجویز فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ حاضرین (یہ احکام) غیر حاضرین کو پہنچا دیں، پس ان کو تبلیغ کا امر فرمایا تا کہ اُن پر رسل کا اسم صادق آسکے۔

---

(۱) الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر، دار الكتب العلمية بيروت ص:۱۱۷۔

(۲) اليواقيت والجواهر، المبحث السادس والأربعون في بيان وحي الأولياء الإلهامي والفرق بينه وبين وحي الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وغير ذلك ۲/ ۱۰۷۔

دیکھئے اس عبارت میں مطلق تبلیغ کو رسالت فرمادیا جیسا کہ بنا بر لغت بعض تفاسیر پر ملائکہ کو جن فرمادیا گیا، اس آیت میں: **جَعلُوا بَینَهُ وَبَینَ الجِنَّة نَسباً.** (۱)

بمعنی الاستتار یا بعض اقوال پر بالعکس؛ چنانچہ ف ۳ میں بعض اقوال اس باب میں آتے ہیں، اور اس سب سے بڑھ کر یہ کہ جامعیت انسانیہ کو اصطلاح میں الٰہیت کہا جاتا ہے؛ چنانچہ ف ۳ میں یہ بھی مذکور ہوگا؛ بلکہ معنی نبوّت کو تو شیخ نے اتنا عام فرمایا کہ کسی موجود کو بھی اس سے خالی نہیں چھوڑا؛ چنانچہ باب خامس وخمسین ومائۃ میں فرماتے ہیں:

اعلم أن النبوة التي هي الإخبار عن شئی سارية في كل مو جود عند أهل الكشف والوجود؛ لكنه لايطلق علٰى أحد منهم اسم نبي ولا رسول إلا على الملا ئكة الذين هم رسل .فقط (كبريت عل الهامش. ج ص ۱۱۸) (۲)

ترجمہ: جاننا چاہئے کہ نبوت جس کے معنی ہیں کسی چیز کی خبر دینا یہ اہل کشف ووجود کے نزدیک تمام موجودات میں سرایت کئے ہوئے ہے (کیونکہ وہ اپنے کشف سے ہر موجود کو بعض حقائق کی خبر دیتے ہوئے پاتے ہیں) لیکن اُن میں سے کسی پر (جو بالمعنی الشرعی نبی ورسول نہیں) نبی یا رسول کا لفظ اطلاق نہ کیا جاوے گا بجز ان ملائکہ کے جو رسل ہیں (اُن پر لفظ رسل بولا جاوے گا)

لوروده في القران اللّٰهُ يَصطَفِيْ مِنَ المَلا ئِكةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ. (۳) ولم يطلق عليهم اسم الأنبياء.

دیکھئے اس قول میں نبوت کو تمام مخلوقات کے لئے ثابت فرمادیا اور ساتھ ہی اس کی تفسیر بھی بتلادی کہ اخبار عن الشئی ہے، یہی میں نے عرض کیا تھا۔

اور یہ جو اس قول میں فرمایا کہ غیر انبیاء ورسل **بالمعنی الشرعی** پر باوجود ثبوت معنی عام نبوت ورسالت مجازیہ کے نبی اور رسول کا اطلاق نہ کیا جاوے گا وجہ اس کی یہ ہے کہ اس سے ایہام معنی حقیقی اصطلاحی شرعی کا ہوتا ہے اور یہ سخت بے ادبی ہے۔

---

(۱) سورة الصفات رقم الآية:۱۵۸۔

(۲) الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر، دار الكتب العلمية بيروت ص:۸۱۔

(۳) سورة الحج رقم الآية:۷۵۔

حضرات انبیاء علیہم السلام کی شان میں جو کہ شرعاً بھی حرام ہے اور عرفاً بھی، کسی فعل کے صدور سے صیغۂ وصفیہ کا استعمال نہیں کیا جاتا۔ مثلاً کسی نے کوئی کام ایسا کیا جو اکثر ڈپٹی کلکٹر کیا کرتا ہے۔ مثلاً اُردلی نے کسی سائل کی درخواست ڈپٹی کلکٹر کی اجازت سے اس کے خاص بکس میں رکھ دی، تو اس فعل کی نسبت تو اُس اردلی کی طرف جائز ہے، کہ اس نے بکس میں درخواست رکھدی ہے، مگر اس کو ڈپٹی کلکٹر کہنا صحیح نہ ہوگا، اسی طرح غیر نبی وغیر رسول کی نسبت بالمعنی اللغوی المجازی شرعاً یہ کہنا تو جائز ہوگا کہ ان میں نبوت اور رسالت کی شان بطور نیابت کے ہے، مگر ان کو رسول و نبی کہنا جائز نہ ہوگا اور اس مضمون کو شیخ نے باب ثالث وسبعین کے جواب خامس وعشرین میں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی سے قدرے مفصل نقل فرمایا ہے، اور موافقت فرمائی ہے، عبارت اس کی یہ ہے۔

وقد كان الشيخ عبدالقادر الجيلانی، يقول: أوتي الأنبياء اسم النبوة وأو تينا اللقب أي حجر علينا اسم النبي مع أن الحق تعالىٰ يخبرنا في سرائرنا بمعاني كلامه وكلام رسوله ﷺ الخ .(۱)

ترجمہ: شیخ عبدالقادر جیلانیؒ فرماتے تھے کہ انبیاء تو نبوت کا نام (بطور عہدہ کے) دیئے گئے اور ہم محض عنوان مدحی دیئے گئے یعنی ہم پر نبی کا نام جائز نہیں رکھا گیا، باوجود یہ کہ حق تعالیٰ ہم کو ہمارے باطن میں اپنے کلام اور اپنے رسول اللہ ﷺ کے کلام کے معانی کی خبر دیتا ہے، (جو کمالاتِ نبوت میں سے ایک کمال ہے مگر محض کوئی کمال بطور نیابت کے عطا ہو جانا اصل میں اشتراک کو مستلزم نہیں۔

اس کی شرعی مثال ایسی ہے کہ یہ تو کہنا جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کو بعض غیوب کا علم عطا فرما دیا۔ مگر ان انبیاء کو عالم الغیب کہنا جائز نہیں کہ صفت کے درجہ میں یہ خاص ہے حق تعالیٰ کے ساتھ اسی طرح یہاں یہ کہنا تو جائز ہوگا کہ اولیاء کو بعض کمالاتِ نبوت حق تعالیٰ نے عطا فرما دیئے مگر ان اولیاء کو نبی کہنا جائز نہ ہوگا۔

الحمد اللہ خود شیخ ہی کی تصریحات سے تمام شبہات شیخ کے متعلق بھی اور مسئلہ کے متعلق بھی رفع ہو گئے؛ بلکہ خود وہ عبارت بھی جو منشاء اعتراض کا ہے، اور زیر عنوان اغتراب نقل کی گئی ہے جواب کیلئے کافی ہے، اسی طرح اس مبحث سے سابق جو مبحث ہے نبوت و رسالت کے تفاضل کا وہ بھی مقصود مقام پر ایک دلیل ہے

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

چنانچہ دونوں کی تقریر ف۴ میں آتی ہے اور اس تحقیق سے اُن اہلِ ضلال واضلال کا بھی ابطال ہوگیا، جو شیخ کے کلام سے کسی حمار کے عیسائی ہونے کے دعوے کی تائید کرتے ہیں، جس پر بے ساختہ یہ شعر زبان پر آتا ہے

بنمائے بضاحب نظرے گوہر خودرا
عیسیٰ نتواں گشت بتصدیق خرے چند

تو اب اس دعوے کی یہ حالت رہ گئی۔

و قوم يدعون وصال ليلى
وليلى لا تقر لهم بذاكَ

وَإن شئت تفصيل الكلام علىٰ أباطيل هذا المدعى فعليك بالرسائل الشائعة في الباب من مدرسة دارالعلوم في ديو بند ومن الخانقاه الرحمانية في مونگير. والله ولي الهداية وهو يتولى الصالحين.

ف: فائدہ اولیٰ کے ذرا قبل جہاں اس عبارت کا ترجمہ ہے: فيصل به في نفسه فقط وہاں میں نے اس عبارت سے ایک وعدہ کیا ہے کہ یہ مضمون ایک خاص عنوان سے شیخ کے کلام سے بھی عنقریب نقل کروں گا سو اس کو نقل کرتا ہوں۔

قال في الباب التاسع والستين وثلث مائة بعد كلام طويل في مدح المجتهدين فعلم أن المجتهدين هم الذين ورثوا الأنبياء حقيقة؛ لأنهم في منازل الأنبياء والرسل من حيث الاجتهاد وذلك؛ لأنه ﷺ أباح لهم الاجتهادو في ذلك تشريع عن أمر الشارع فكل مجتهد مصيب من حيث تشريعه بالاجتهاد كما ان كل نبى معصوم. قال: وإنما تعبد الله المجتهدين بذلك ليحصل لهم نصيب من التشريع ويثبت لهم فيه القدم الراسخة ولا يتقدم عليهم في الاٰخِرة سوىٰ نبيّهم ﷺ فتحشر علماء هذه الأمة حفاظ الشريعة المحمدية في صفوف الأنبياء والرسل لا في صفوف الأمم. (مبحث تاسع واربعون ج۲ ص۹۷) (۱)

---

(۱) اليواقيت والجواهر، المبحث التاسع والأربعون في بيان أن جميع الأئمة المجتهدين على هدى من ربهم من حيث وجوب العمل بكلما أدى إليه اجتهادهم وإثبات الأجرلهم من الشارع وإن أخطأوا۔ ۲/ ۱۲۱۔

ترجمہ: شیخ نے باب تین سو اُنہتر میں مدح مجتہدین میں کلام طویل کے بعد فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ مجتہدین ہی حقیقت میں انبیاء کے وارث ہیں کیونکہ وہ اجتہاد کی حیثیت سے انبیاء ورسل کے منازل میں ہیں، اور یہ اس طرح ہے کہ ان کے لئے نبی ﷺ نے احکام میں اجتہاد کو جائز فرمایا ہے اور یہ بامر شارع ایک تشریع ہے۔ پس ہر مجتہد اپنے تشریع اجتہادی کی حیثیت سے مصیب ہے جیسا ہر نبی معصوم ہے، اور یہ بھی فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جو مجتہدین کے لئے اجتہاد کو عبادت بنا دیا، وہ صرف اس لیے ہے کہ ان کو بھی تشریع کا ایک حصہ نصیب ہو جائے اور اجتہاد میں ان کا قدم راسخ ہو جائے اور آخرت میں کوئی شخص (دور محمدیہ میں سے) بجز ان کے نبی ﷺ کے ان پر مقدم نہ ہو پس اس امت کے جو علماء شریعت محمدیہ کے محافظ ہیں وہ انبیاء ورسل کے صفوف میں محشور ہوں گے نہ کہ صفوف امم میں۔

دیکھئے نبوّت عامہ مجازیہ کے ساتھ جن کو موصوف کہا گیا ہے ان کو جو وحی ہوتی ہے وہ تو صرف انہی کی ذات تک محدود ہے اور وہ بھی خاص معارف میں نہ کہ تشریع میں اور علماء مجتہدین کا اجتہاد رنگِ تشریع میں دوسروں پر بھی حجت ہوتا ہے تو ان انبیاء واولیاء کا درجہ مجتہدین سے بھی گھٹا ہوا ہے، اس سے اس نبوّت مجازیہ کا اندازہ کرلیا جاوے اور یہ جو فرمایا ہے کہ مجتہدین کو ایک حصہ تشریع کا نصیب ہوتا ہے اس کی تفسیر دوسرے قول میں خود فرماتے ہے:

قال: في باب الجنائز من الفتوحات وجعل وحي المجتهدين في اجتهاد هم إذ المجتهد لم يحكم إلابما أراه اللّٰه تعالیٰ في اجتهاده ولذلک حرم اللّٰه تعالیٰ على المجتهدأن يخا لف ما أدى إليه الا جتهادكما حرم على الرسل أن تخا لف ما أوحى به اليهم فعلم أن الا جتهاد نفحة من نفحات التشريع ما هوعين التشريع إلى ان قال فقد اشبه المجتهدون الأ نبياء من حيث تقرير السارع لهم كلما اجتهدوا فيه وجعله حكما شرعيا انتهیٰ.(مبحث تاسع وا ربعون ج ۲ ص ۹۷) (۱)

---

(۱) اليواقيت والجواهر، المبحث التاسع والأربعون في بيان أن جميع الأئمة المجتهدين على هدى من ربهم من حيث وجوب العمل بكلما أدى إليه اجتهادهم وإثبات الأجرلهم من الشارع وإن أخطأوا۔ ۲/ ۱۲۱۔

ترجمہ: شیخ نے فتوحات کے باب جنائز میں فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجتہدین کی وحی ان کے اجتہاد میں رکھی؛ کیونکہ مجتہد نے وہی حکم کیا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کو اس کے اجتہاد میں بتلایا اور اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے مجتہد پر اس کو حرام فرمایا ہے کہ وہ اس امر کی مخالفت کرے جس امر تک اس کا اجتہاد پہنچا ہے جیسا کہ رسولوں پر حرام کیا ہے کہ وہ اس امر کی مخالفت کریں جو ان پر وحی کیا گیا ہے پس معلوم ہوا کہ اجتہاد ایک شعبہ ہے تشریع کے شعبوں میں سے عین تشریع نہیں ہے۔ یہاں تک مضمون چلا گیا ہے کہ مجتہدین انبیاء کے مشابہ ہوگئے اس طرح کہ شارع نے ان کے اجتہادی احکام کو ثابت رکھا ہے اور اس کو حکم شرعی قرار دیا۔

اس عبارت میں بتلا دیا کہ اجتہاد عین تشریع نہیں ایک شعبہ ہے تشریع کا نیز اس عبارت میں اجتہاد کو وحی کہا ہے حالانکہ یقیناً وحی بالمعنی الشرعی نہیں سو اولیاء کا الہام تو اس سے بھی کم درجہ ہے جیسا کہ مذکور ہوا کہ وہ دوسرے کے لئے حجّت بھی نہیں تو اس کو وحی کہنا ''بالمعنی الشرعی الحقیقی'' کیسے ہوگا۔

اور بعض بزرگوں کے کلام میں جو خاص قیود کے ساتھ علوم کشفیہ کی صحت اور خاص شرائط کے ساتھ الہام کا مامون عن التلبیس ہونا مذکور ہے اول تو وہ متفق علیہ نہیں پھر ان قیود وشرائط کا اجتماع نادر ہے والنادر کالمعدوم دوسرے صحت وامن سے حجیت شرعیہ لازم نہیں دیکھئے ادراکات حواس اکثر حالات میں صحیح اور غیر ملتبس ہوتے ہیں مگر باستثناء مواقع اعتبار شرع کے فی نفسہ حجت نہیں مثلاً شمس کے قمر سے اعظم ہونے کا ادراک غلطی اور التباس سے محفوظ ہے مگر اسکا اعتقاد شرعاً واجب نہیں اگر کوئی کہے کہ قمر اعظم ہے شمس سے مگر زیادہ بعید ہونے سے چھوٹا نظر آتا ہے تو عاصی نہ ہوگا البتہ رویت ہلال میں اس ادراک کا شرع نے اعتبار کیا ہے وہاں حجت ہوگا اور کشف والہام کے اعتبار کی کوئی شرعی دلیل نہیں لہٰذا حجت نہ ہوگا اور قیاس کہ حجیت کی دلیل ہے وہ حجت ہوگا۔

ف ۳: فائدہ اولیٰ میں جہاں شیخ کا یہ قول ہے لما اغلق اللہ باب الرسالت بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ اس کے ترجمہ کے ذیل میں وعدہ کیا گیا ہے کہ جن پر ملائکہ کا اطلاق ہونے کے باب میں اور بعض مراتب انسانیہ پر لفظ بر لفظ الٰہیت اطلاق کئے جانے کے باب میں کچھ اقوال نقل کئے جاویں گے، سو ان کی نقل کرتا ہوں۔

قال القاشاني: فقد بان لک أن الا عتراض والطعن في اٰدم لم يصدر من ملئكة الجبروت إذ النزاع لا يكون اِلَّا ممن ركب من الطبائع الأربع لما فيها من التضاد

إذ المتكون منها لا يكو ن إلا على حكم الأصل. انتهىٰ قال بعضهم: ولعل مراده بهؤ لاء الملٰئكة القاطنين بين السماءِ والأرض نوع من الجن سماهم ملٰئكة اصطلاحا له. (مبحث سا دس و ثلثون ج ۲ ص ۱ ۴) (۱)وفي تفسير البيضاوی ولأن ابن عباس روی ان من الملئكة ضرباً يتوالدون يقال لهم الحق الخ۔

ترجمہ: قاشانی نے کہا ہے تم پر ظاہر ہوگیا کہ آدم علیہ السلام کے باب میں اعتراض اورطعن ملائکہ جبروت سے ثابت نہیں ہوا کیونکہ نزاع اسی سے صادر ہوسکتا ہے جوعناصر اربعہ سے مرکب ہو چونکہ ان عناصر میں تضاد ہے کیونکہ جو چیز ان سے متکون ہوگی وہ اپنے اصل ہی کے مقتضا پر ہوگی۔بعض نے کہا ہے کہ غالبًا قاشانی کی مراداُن ملائکہ سے جو کہ سماء وارض کے درمیان رہتے جن کی کوئی نوع ہوگی ان کو اپنی اصطلاح میں ملائکہ کہہ دیااورتفسیر بیضاوی میں ہے کہ ابن عباسؓ نے روایت کیا ہے کہ ملائکہ کی ایک قسم ہے جن میں توالدوتناسل بھی ہوتا ہےاوران کوجن کہا جاتا ہے۔

تو جس طرح جن پر ملائکہ کا اطلاق اور ملائکہ پر جن کا اطلاق ہوتا ہے۔ اسی طرح شیخ اپنی اصطلاح میں جولغت کے قریب ہے نبوت اور رسالت اور وحی کومعنی عام پر اطلاق کرتے ہے اور فصوص کےفص اول میں یہ عبارت ہے. فص حكمة الٰهية في كلمة ا دمية یعنی خلاصہ ان علوم کا جومتعلق ہے مرتبہ الٰہیہ سے جو ظاہر ہوا ہے کلمہ یعنی ذات آدمیہ میں اورالحل الاقوم میں احقر نے تحقیق کردیا ہے کہ الٰہیہ ایک لفظ اصطلاحی ہے مراد اس سے مرتبہ جامعیت کا ہے۔ اِلی قولی۔اور یہ اصطلاح موجب توحش نہ ہونا چاہئے کہ عبد کیلئے الٰہیت ثابت کردی یہ اصطلاح ہے ولا مشاحۃ فی الاصطلاح جیسے حکماء حکمت الٰہیہ ان علوم کو کہتے ہے جوان موجودات کے متعلق ہوجو مادہ سے مستغنی ہوں وجودخارجی میں بھی اوروجودذہنی میں بھی اوران موجودات میں بعضے ممکنات بھی ہے۔اور پھر بھی اس اصطلاح سے کسی کوتوحش نہیں ہوتا اھ پس جیسے اس عبارت میں عبد کیلئے الٰہیت حکم کردیا بناء علی الا اصطلاح الخاص اسی طرح غیر نبی کیلئے نبوت کا حکم کردیا بناً علی الاصطلاح الخاص۔اوراسی اصطلاح کوعارف رومی نے اپنے ان اشعار میں استعمال فرمایا ہے۔

---

(۱) اليواقيت والجواهر، المبحث السادس والثلاثون في عموم بعثة محمد صلى الله عليه وسلم إلى الجن والإنس، وكذلك الملائكة على ماسيأتي فيه ۲/ ۵۰-۵۱۔

دفتر چہارم سرخی زادن ابوالحسن خرقانیؒ بعداز وفات بایزید)(۱)

لو ح محفوظ است او را پیشوا ازچہ محفو ظ است محفو ظ از خطا

نے نجوم است ونہ رمل است ونہ خواب وحی حق واللہ اعلم بالصواب

از پے رو پوش عامہ دربیا ں وحی دل گویند او را صو فیا ں

وحی دل گیرش کہ منظر گاہ اوست چوں خطا باشد چودل آگاہ اوست

(الابیات الاربعہ)

یہاں منتہی کامل یعنی بایزیدؒ کے کشف الہام کو وحی کہا اور وحی دل گویند میں اس کا اصطلاح ہونا ظاہر فرمادیا اور روپوش عامہ مفسر باخفاعن العوام میں دو مصلحتوں کی طرف اشارہ فرمایا متکلم کا اتہام سے بچنا اور مخاطب کا ایہام سے بچنا اور محفوظیت عن الخطاء کی تحقیق فائدہ (۲) کے اخیر میں گزرچکی (نمبر۲ دفتر چہارم سرخی خطاب بامغروران دنیا)۔

نفس اگرچہ زیرک است وخوردہ داں
قبلہ اش دنیا ست اورا مردہ داں
آب وحی حق بدیں مردہ
رسیدشد ز خاک مردہ زندہ پدید
تانیا بدوحی زو غرہ مباشتو بداں
تو بداں گلگو نۂ طال نقاش

(الابیات الثلثہ) یہاں متوسط؛ بلکہ مبتدی سلوک کے (کہ خروج عن الموت النفسانی توابتداء میں بھی حاصل ہوجاتا ہے) احوال وواردات کو وحی فرمادیا (نمبر دفتر اول سرخی کشتن مروزگر باشارہ الٰہی بود الخ)۔(۲)

او نکشتش از برائے طبع شاہ
تا نیا ید امر و الہامِ از الٰہ
آنکہ از حق یا بداوحی وخطاب
ہرچہ فرماید بود عین ثواب

---

(۱) مثنوی شریف، دفتر چہارم، زادن ابوالحسن خرقانی بعداز وفات بایزید روح اللہ، نول کشور لکھنؤ ص: ۳۴۴۔

(۲) مثنوی شریف، دفتر چہارم، خطاب بامغروران دنیاوگرفتاران نفس، مکتبہ نول کشور لکھنؤ ص: ۳۳۸۔

(التبیین) یہاں الہام تصریفات تکوینیہ کو وحی فرما دیا جو ادون ہے الہام تعریفات تشریعیہ سے جن کا اوپر کے اشعار میں ذکر ہے اور اس مقام پر حضرت مرشدیؒ کا ایک ملفوظ مروی المعنی میرے ہاتھ کا لکھا ہوا بین السطور ملاوحی دوقسم باشد گاہ ہے بملک گاہ ہے بقلب یہ اشارہ ہے تحقیق مذکور ابتدائے اقتراب ہذا کی طرف۔

اعلم أن الملك يأتي النبي بالوحي. الخ

یعنی الہام غیر نبی کا محض وارد ہوتا ہے "**تلقی عن الملک**" نہیں ہوتا اور قلب سے مراد یہاں بھی اور ابیات اولیٰ کے لفظ وحی دل میں بھی مطلق باطن ہے۔

لئلا يعارض مامر في إبتداء نمبر: ا من قوله إنما لم يقل الخ

اور ابیات اخیرہ میں جو لفظ امر مذکور ہے یہ امر تکوینی ہے، پس یہ معارض نہیں عبارات نافیۂ الہام امر ونہی مذکورہ۔

في ابتداء الإقتراب کے ساتھ اور قطع نظر اس سے واقعہ امم سابقہ کا ہے۔ **كما دل عليه قول الرومي في مبدء القصة** بود شاہے درزمانے پیش ازیں **فلا إشكال في التفهيم فافهم حق الفهم ولا تقع في الوهم.** ف:۴۔

اس اقتراب میں جو عبارات شبہہ کو منطوقاً دفع کرتی ہیں ان کے علاوہ اس سے قبل کے اقتراب (*) میں جس مسئلہ کی تحقیق ہے وہ بھی مفہوماً اس شبہہ کو دفع کررہا ہے کیونکہ اگر نبوت ہر ولی کے لئے ثابت ہوتی تو اس عبارت کے کوئی معنی نہ ہوتے کہ **فالكلام في رسالة النبي مع ولايته لا في رسالة و نبوته مع ولاية غيره** جو مع ترجمہ اس مقام میں گذر چکی ہے؛ کیونکہ ایسے ولی کا تو تحقق ہی نہ ہوتا جو نبی ہو اس سے ترقی کرکے کہتا ہوں کہ جس عبارت سے یہ شبہہ ناشی ہوا ہے اس میں اگر غور کیا جاوے وہ خود شبہہ کو پیدا نہیں ہونے دیتی کیونکہ اس میں اول تصریح ہے کہ جو چیز منقطع نہیں وہ ولایت ہے۔ جس کو انباء عام بمعنے الاخبار سے مفسر کیا ہے پھر اس کے مقابل نبوت ورسالت کو منقطع کہا ہے اور تشریع کی قید سے شبہہ نہ کیا جاوے کیونکہ محقق ہو چکا ہے کہ ہر نبوت حقیقیہ تشریعی تضمن لاحکام ہوتی ہے پس یہ قید واقعی ہے اس کے بعد کہا گیا ہے۔

(*) فائدہ اولیٰ کے اخیر کے اقتراب کا حاشیہ ملاحظہ ہو۔ ۱۲ منہ

---

(۱) مثنوی شریف، دفتر اول، در بیان آنکہ کشتن مروزرگر باشارۂ الٰہی بودہ نہ بخیال باطل، مکتبہ نول کشور لکھنؤ ص: ۱۰۔

وهذا الحديث قصر ظهور الأولياء؛ لأنه يتضمن انقطاع العبودية الكاملة التامة جو مع ترجمہ کے اسی اقتراب میں گذری ہے، وجہ دلالت یہ کہ اگر نبوۃ حقیقیہ عام ہوتی تو عبدیت کاملہ تامہ جولوازم نبوت سے ہے منقطع کیوں ہوتی پھر اولیاء کو حسرت انقطاع کیوں ہوتی۔

ف ۵: اس اقتراب کے شروع میں شیخ کا ایک قول مع ترجمہ نقل کیا گیا ہے۔ **لا ذوق لنا في مقام النبوة لنتكّلم عليه إنما نتكلم علىٰ ذلك بقدر ما أعطينا من مقام الإرث فقط الخ.** (۱)

اس پر ایک دوست نے مجھ سے سوال کیا کہ فصوص میں تو کمالات انبیاء ہی کے متعلق علوم پر کلام کیا ہے یہاں کلام کی نفی کیسے کر رہے ہیں میں نے جو جواب دیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نفی اس کلام کی ہے جو ذوق سے ناشی ہو اور جو کلام واقع ہوا ہے یہ محض نقل ہے جس کا ماخذ کشف ہے جس کو نصوص کے خطبہ میں ذکر کیا ہے کہ: **رأيت رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم و بيده كتاب فقال لي: هذا كتاب فصوص الحكم خذه وأخرج به إلى الناس ينتفعون به الخ** (۲)

پس کوئی تعارض نہ رہا: **و هذا اٰخر ما أردت إيراده في هذا الباب ووفقت له كما كان يشتهيٰ قلبي والحمد الله الهادي إلى الصواب.** (تتمۂ خامسہ ص:۴۹)

اللہ تعالیٰ کے فرمان ”نحن أقرب إليه من حبل الوريد“ کا مطلب

(۳) **سوال** (۳۳۸۲): قدیم ۶/ ۲۰- قول اللّٰه تعالیٰ: ﴿وَنَحۡنُ اَقۡرَبُ اِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ الۡوَرِيۡد﴾. (۴)

---

(۱) اليواقيت والجواهر، المبحث الخامس والثلاثون في كون محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين كما صرح به القرآن ۲/ ۴٦۔

(۲) فصوص الحكم لابن العربي، مقدمة الكتاب، دارالكتاب العربي بيروت ص:۴۷.

(۳) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: اللہ تعالیٰ کے فرمان: ”وَنَحۡنُ اَقۡرَبُ اِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ الۡوَرِيۡد“ اور اللہ تعالیٰ کے فرمان ”وهو معكم۔ الآية“ کے متعلق بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ قرب ذات اور وصف دونوں اعتبار سے ہے اور بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ قرب صرف وصف کے اعتبار سے ہے، تو دونوں فریقوں میں سے کس کی بات درست اور برحق ہے اور اگر اللہ تعالیٰ ذات کے اعتبار سے قریب ہے تو کیا اپنے عرش پر مستوی ہونے کے ساتھ ساتھ قریب ہے یا نہیں؟ پھر جو لوگ قرب وصفی کے قائل ہیں، ان کا دعوی ہے کہ قرب ذاتی کے قائلین نے اپنے قول ”قرب ذاتی“ کے ذریعہ کفر کیا، تو کیا قرب ذاتی کے قائل کی طرف کفر کی نسبت جائز ہے یا نہیں؟

(۴) سورۂ ق رقم الآية: ۱٦۔

وقال: وهومعكم .الآية (۱) فمن الناس من يقول إن القرب باعتبار الذات والوصف ويقول بعض الناس: إن القرب بحسب الوصف فقط فأي الحذبين على الصواب. وأي الفريقين على الحق وإن كان الله قريباًبالذات هل يقرب مع كون استوائه علىٰ العرش أم لا، ثم الذين يقولون بالقرب الوصفي يدعون بالقائلين بالقرب الذاتى أنهم كفروا بقولهم بالقرب الذاتى هل يجوز نسبت الكفر إلىٰ من قال إن القرب ذاتي أم لا.

(۲)**الجواب نمبر۱**: لما كان المتبادر عند العامة من المعية الذاتية هي المعية الجسمانية أنكرها العلماء وكفربعضهم القائلين بها ولو اُريدبها المعية الغير المتكيفة فلا محذور. في القول بها ولا امتناع في اجتماعها بالاستواء لأن الذات ليست بمتناهيةٍ والمعية ليست بمتكيفية ومن لم يقدر علىٰ اعتقاد ها بلا كيفة (۳) فالأسلم له أن يقول بالمعية الوصفية فقط و بهذاا لتقرير خرج الجواب من كل سوال وار تفع كل إشكال والحمدلِلّٰه الكبير المتعال عن كل مقال وخيال. (تمۃ خامسہ ص۹)

---

(۱) سورة الحديد رقم الآية: ٤۔

(۲) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: چونکہ عام لوگوں کے نزدیک متبادر معیۃ ذاتیہ سے معیۃ جسمانیہ ہے؛ اس لئے علماء نے اس کا انکار کیا ہے اور بعض حضرات نے اس کے قائلین کی تکفیر کی ہے اور اگر اس سے معیۃ غیر متکیفہ مراد لیا جائے، تو اس کے قائل ہونے میں کوئی محذور شرعی نہیں اور نہ ہی اس کے استواء کے ساتھ مجتمع ہونے میں کوئی تضاد ہے؛ اس لئے کہ ذات متناہی نہیں ہے، اور معیّت متکیفہ نہیں ہے اور جو شخص بغیر کیفیت کے اس کے اعتقاد پر قادر نہ ہو، اس کے لئے بہتر ہے کہ وہ صرف معیت وصفیہ کا قائل ہو اور اس تقریر سے ہر سوال کا جواب نکل آیا اور ہر اشکال ختم ہوگیا۔

(۳) ولا شک أن الألفاظ الموضوعة بإزاء المعاني متناهية والعقول قاصرة عن درک کنه ذات الله تعالیٰ وکنه صفاته وإنما يتصور درکه بنوع من المعية الذات حيث قال رئيس الصديقين (شعر) عن درک الإدراک إدراک، والبحث عن سر الذات إشراک.

(تفسير مظهري، سورة البقرة، رقم الآية: ٥، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۲۱-۲۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کیا گھر، گھوڑے، عورت میں نحوست ہے؟

سوال (۳۳۸۳): قدیم ۶/ ۲۱- یہ بات سنی گئی ہے کہ گھوڑے میں اور مکان میں نحوست ہوتی ہے یعنی وہ مکان خراب ہے جو کہ تکونا ہو منحوس ہوتا ہے تو کیا ایسے مکان کی بابت منحوس ہونے کے خیال سے اس کو چھوڑ دینا چاہئے؟

الجواب: یہ اعتقاد باطل ہے۔(۱)

تاریخ بالا (تمتہ خامسہ ص ۱۸)

---

(۱) **عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا عدوىٰ ولا طيرة ولاهامة ولاصفر.** (بخاري شريف، كتاب الطب، باب لاهامة ولاصفر، النسخة الهندية ۲/ ۸۵۷، رقم: ۵۵۳۳، ف: ۵۷۵۷)

مسلم شريف، كتاب السلام، باب لا عدوىٰ ولاطيرة ولاهامة، النسخة الهندية ۲/ ۲۳۱، بيت الأفكار رقم: ۲۲۲۰۔

عن سعد بن مالك رضؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول لاهامة ولاعدوىٰ ولاطيرة، وإن تكن الطيرة في شيئ ففي الفرس والمرأة والدار. (أبوداؤد شريف، كتاب الطب، باب في الطيرة، النسخة الهندية ۲/ ۵۴۷، دار السلام رقم: ۳۹۲۱)

(وإن تكن الطيرة) أي صحيحة أو إن تقع وتوجد (في شيئ) من الأشياء (ففي الفرس) أي الجموح (والمرأة) أي السليطة (والدار) أي فهي الدار الضيقة. والمعنى أن فرض وجودها تكون في هذه الثلاثة وتؤيده الرواية التالية والمقصود منه نفي صحة الطيرة على وجه المبالغة فهو من قبيل قوله صلى الله عليه وسلم "لوكان شيئ سابق القدر لسبقته العين" فلاينا فيه حينئذ عموم نفي الطيرة في هذا الحديث وغيره.

(عون المعبود، كتاب الكهانة، والطيرة، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱۰/ ۲۹۷)

مرقاة المفاتيح، كتاب الطب والرقىٰ، باب الفأل والطير' الفصل الثاني، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۰۰-۴۰۱، تحت رقم الحديث: ۴۵۸۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بہشتی زیور کی ایک عبارت پر اشکال کا جواب

سوال (۳۳۸۴): قدیم ۶/۲۱- بہشتی زیور باب جن باتوں سے کفروشرک ہوتا ہے اس کا بیان (اگر کسی کو دور سے پکارے اور یہ سمجھے کہ اس نے سن لیا تو یہ کفر ہے)(۱) کسی سے کیا مراد، آیا شخص مردہ مراد ہے یا زندہ۔ مردہ یہاں نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر قریب جا کر پکارے تو جائز ہے۔ اور اگر زندہ پکارنا کفر ہے تو مع حوالہ تحریر فرمایئے؟

الجواب: مطلب یہ ہے کہ جس جگہ سے عادتاً سننا ممتنع ہے اس جگہ سے پکارنا باعتبار علم مغیبات جیسے عادات اہل غلو کی ہے۔ (۲) اس مطلب کو ان الفاظ سے تمثیلاً ادا کر دیا۔

۱۷/صفر ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۱)

رسالت کی خبر پہونچنے کے باوجود رسالت کا قائل نہ ہونے والا کافر ہے

سوال (۳۳۸۵): قدیم ۶/۲۱- ایک عرض یہ ہے کہ جو شخص رسالت کی خبر پا کر بھی صرف کلمہ لا الہ الا اللہ کا قائل ہے تو یہ ناجی ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں۔ (۳)

---

(۱) بہشتی زیور اختری، حصہ اول، کفر اور شرک کی باتوں کا بیان ص: ۴۰۔

(۲) **قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضِ الْغَيْبَ اِلَّا اللّٰهُ** . [سورة النمل:٦٥]

قُلْ لَا اَمْلِكُ لِنَفْسِيْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ وَلَوْ كُنْتُ اَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ. [سورة الأعراف رقم الآية:]

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا اِلَّا هُوَ. [سورة الأنعام:٥٩] شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) **عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان.** (بخاري شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس، النسخة الهندية ١/٦، رقم:٨) ←

سوال (۳۳۸۶): قدیم ۶/ ۲۱- یا خالداً مخلداً جہنمی ہے؟

الجواب: ہاں۔(۱)

سوال (۳۳۸۷): قدیم ۶/ ۲۱- تو پھراس حدیث کا کیا جواب ہے جس میں ہے کہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم اپنے امتیوں کی تین بار شفاعت چاہ کر چوتھی مرتبہ موحدین کی شفاعت کے لئے اجازت فرماویں گے تو اجازت نہ ملے گی اور اللہ تعالیٰ فرمائے گا:

أنت لست له أو كما قال.(۲)

اور پھر اللہ ان کو جنت میں داخل کریگا حدیث میں واضح ہے کہ یہ لوگ صرف لاالٰہ الااللّٰہ کے قائل ہوں گے؟

الجواب: کیا یہ بھی کسی دلیل سے ثابت ہے کہ ان کو رسالت کی خبر پہنچی تھی پھر بھی انہوں نے جحود کیا۔

۲۲/ محرم ۱۳۳۹ھ (تتمۂ خامسہ ص ۱۷۵)

← مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام و دعائمه العظام، النسخة الهندية ۱/ ۳۲، بيت الأفكار رقم:۱۶-

عن ابن عباسؓ قال: إن وفد عبد القيس لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم بالإيمان بالله قال: أتدرون ما الإيمان بالله؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تعطوا الخمس من المغنم. (أبوداؤد شريف، كتاب السنة، باب في رد الإرجاء، النسخة الهندية ۲/ ۶۴۳، دار السلام رقم:۴۶۷۷)

(۱) **اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِيْنَ فِىْ نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِيْنَ فِيْهَا اُولٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ.** [سورة البينة رقم الآية:۶]

(۲) **أخرج المسلم عن أنسؓ حديثا طويلا -وفيه- ثم أرجع إلى ربي في الرابعة فأحمده بتلك المحامد ثم أخر له ساجدًا فيقال لي: يا محمد! ارفع رأسك وقل يسمع لك وسل تعط واشفع، فأقول: يا رب: ائذن لي فيمن قال: لا إله إلا الله، قال: ليس ذلك لك أو قال: ليس ذلك إليك؛ ولكن وعزتي كبريائي وعظمتي وجبريائي لأخرجن من قال: لا إله إلا الله.** (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار، النسخة الهندية ۱/ ۱۱۰، بيت الأفكار رقم:۱۹۳) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

اللہ تعالیٰ کے ہر جگہ موجود ہونے کے عقیدہ کی تحقیق

سوال (۳۳۸۸): قدیم ۶/ ۲۲- چند آدمیوں کے درمیان ایک معاملہ میں جھگڑا ہو رہا ہے ایک فریق کہتا ہے کہ خدا کسی مقام پر جلوہ فرما نہیں ہے وہ ہر جگہ موجود ہے اب رہا یہ کہ کیسے اور کس طرح پر یہ ہمارے ادراک سے باہر ہے دوسرا فریق کہتا ہے کہ حق تعالیٰ عرش معلّٰی پر ہے جیسا کہ جا بجا قرآن سے ثابت ہوتا ہے ایک جگہ فرمایا ہے کہ: مرنے پر ہم روحوں کو اپنے پاس بلا لیتے ہیں اور سونے کی حالت میں بھی مگر ایک میعاد مقررہ تک سونے والوں کی روحوں کو واپس کر دیا کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کہیں پر جلوہ فرما ہے معراج میں رسول پاک ﷺ عرش معلیٰ تک پہنچائے گئے اور جس وقت قریب حق تعالےٰ کے پہنچے تو آواز آئی تھی ٹھہر و اس وقت رب آپ کا صلوٰۃ میں مشغول ہے پھر رویت میں باتیں بھی ہوئیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش معلیٰ پر جلوہ فرما ہے جبرئیل علیہ السلام وحی لاتے تھے اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ وہ عرش معلیٰ پر جلوہ فرما ہے اور تمام عالم کا انتظام وہیں سے کیا کرتا ہے۔ جنتیوں کو پورا دیدار الٰہی ہوگا نہ کہ ادھورا؛ جبکہ جنت کے ایک مقام پر کہا جائیگا کہ اوپر کو سر اٹھاؤ جب وہ اوپر سر اٹھائیں گے تو اپنے حق تعالیٰ کو دیکھیں گے اس سے بھی ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ اوپر ہے یعنی عرش معلیٰ پر۔

اب رہی یہ بات کہ خدا حاضر و ناظر ہے تو اس میں کچھ شک نہیں مگر حاضر و ناظر سے یہ مطلب ہے کہ وہ سب دیکھ رہا ہے سب سُن رہا ہے جس طرح کوئی پاس کا بیٹھا ہوا آدمی دیکھتا اور سنتا ہے؛ بلکہ اللہ تعالیٰ دلوں کے بھید تک سے واقف ہے۔ جواب صاف روانہ فرما دیجئے تا کہ بے علم کے بھی سمجھ میں آجائے؟

الجواب: مسئلہ نازک ہے عقول متوسط اس کی تحقیق سے عاجز ہیں؛ اسلئے اس میں بحث بھی جائز نہیں۔(۱)

---

(۱) اعلم أن الله تعالیٰ تجلي على عامة عبادة بأفعاله وآياته المنبثة في أرضه وسماءه ولخواص أصفيائه بصفاته العظمیٰ ولأعظم أنبياءه بذاته وحقائق صفاته وخصه بذلك دون غيره من عرفائه رحمة لهم غير نسيان، إذ ما قام عظيم عند عظمته إلا كلّ وزل ولا استقام كبير دون كبريائه إلا هام وقام كما قال جل جلاله وعم نواله: لا يراني حي إلا مات ولا يابس إلا تدهده ولا رطب إلا تفرق، وإنما يراني أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم ولا تبلي أجسادهم ولذا قال: فلا تبحصوا عنها، أي لا تتفكروا فيها، فإن الباب إلى وصولي ←

خصوص تحریر تو بالکل ہی کافی نہیں، خصوص جبکہ علوم متداولہ میں تبحر کا بھی اتفاق نہ ہوا ہو جواب تو اتنا ہی مصلحت تھا مگر آپ کے شوق وفہم کا تقاضا باعث ہوا کہ کچھ مختصر اور سلیس لکھ ہی دوں دونوں فریق کے مقولے مبہم اور محتاج تفسیر ہیں فریق اول کی اگر یہ مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ مثل ہوا کے پھیلا ہوا ہے اور بھرا ہوا ہے تب تو غلط ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مکانی ہو۔

دوسرے مکانیات سے صرف یہ امتیاز ہوگا کہ اوروں کا مکان محدود ہے اور اللہ تعالیٰ کا مکان غیر محدود سو مکانی ہونا چونکہ احتیاج الی المکان کو مستلزم ہے اور احتیاج سے حق تعالیٰ منزہ ہے؛ اس لئے مکان سے بھی منزہ ہے(۱) بلکہ غور کیا جاوے تو اس میں دوسرے مکانیات سے بھی زیادہ احتیاج ثابت ہوئی کہ اور تو ایک ایک مکان کے محتاج ہوں گے اور وہ ہر مکان کا نعوذ باللہ اگر یہ مطلب ہے کہ اس کی تجلّی جیسی کہ اس کی ذات منزہ کے شان کو زیبا ہے عرش کیساتھ خاص نہیں جیسے عرش پر ہے اسی طرح غیر عرش پر ہے سو یہ مسئلہ کسی

← **معرفة كنه الذات مردود والطريق إلى كنه الصفات مسدود، تفكروا في آلاء الله ولاتتفكروا في ذات الله.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، الفصل الثالث، مكتبه زكريا ديوبند ١/٤٠٤، تحت رقم الحديث: ١٩٧، مكتبه امدادية ملتان ١/٢٦٤)

قال الإمام الأعظمؒ في كتابه الوصية: نقر بأن الله على العرش استوى من غير أن يكون له حاجة إليه واستقرار عليه وهو الحافظ للعرش وغير العرش فلو كان الله محتاجًا لما قدر على إيجاد العالم وتدبيره كالمخلوق ولو صار محتاجًا إلى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش أين كان الله تعالىٰ فهو منزه عن ذلك علوًا كبيرًا. انتهىٰ، ونعم ما قال الإمام المالكؒ حيث سئل عن ذلك، الإستواء معلوم والكيفية مجهول والسؤال عنه بدعة والإيمان به واجب.

(شرح الفقه الأكبر، مكتبه اشرفيه ديوبند ص:٤٦)

(۱) **وزبدة المرام أن الواجب لا يشبه الممكن ولا الممكن يشبه الواجب فليس بمحدود ولا معدود ولا متصور ولامتبعض ولا متجز ولا متركب ولامتناه ولا يوصف بالماهية ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الأجسام ولا متمكن في مكان لا علوٍ ولا سفل ولا غيرهما.** (شرح الفقه الأكبر، مكتبه اشرفيه ديوبند ص:٤٣)

شرح العقائد النسفية، الدليل على كونه تعالىٰ لا يوصف بالماهية ولا بالكيفية ولا يتمكن في مكان ولا يجري عليه زمان، مكتبه نعيميه ديوبند ٣٩-٤٠۔

نقل قطعی الدلالۃ یا کسی دلیل عقلی کے خلاف نہیں بعض صوفیہ اس طرف گئے؛ اس لئے اس کے قائل ہونے کی گنجائش ہے بعض آیات واحادیث کے ظاہری الفاظ بھی اس پر چسپاں ہیں۔ مثلاً وھو معکم اینما کنتم. (۱)
اور ترمذی کی حدیث ہے۔

لو أنکم دلیتم رجلا بحبل إلی الأرض السفلی لھبط علی اللّٰہ ومثلھما. (۲)

اور اگر ان میں تاویل کی جاوے تو تاویل دوسری جانب بھی ہوسکتی ہے مثلاً عرش کا کسی تجلی عام کے ساتھ کسی خاص تجلی سے بھی مشرف ہونا ونحوہ لیکن جو شخص اس کا قائل ہو بوجہ قطعی نہ ہونے کے دوسرا احتمال رکھنا بھی اس پر واجب ہے۔ اسی طرح فریق ثانی کی اگر یہ مراد ہے کہ عرش حق تعالیٰ کیلئے مکان اور حیز ہے تو مکانیت کا انتفاء ابھی معلوم ہو چکا ہے؛ بلکہ ایک معنی کر مکان مذکورہ سابقہ سے بھی اس میں زیادہ نقص لازم آتا ہے۔ کیونکہ اوپر تو مکان غیر محدود کا ذکر کیا گیا تھا جو فی الجملہ عظمت کا مشعر ہے اور یہاں تو عرش سے بھی اس کا محاط ہونا لازم آتا ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ اس کی کچھ خصوصیت عرش سے ایسی ہے جو ادراک فہم سے عالی ہے تو ظاہر نصوص کے موافق ہے جیسے کہ سوال میں ایسے نصوص کی طرف اشارہ بھی ہے اور یہ سب خلاصہ ہے اقوال منقولہ کا باقی اسلم یہی ہے کہ اس میں گفتگو نہ کی جاوے اور حقیقت کو خدا تعالیٰ کے سپرد کیا جاوے۔

في التفسیر المظھري: تحت قولہ تعالیٰ: ثم استوی الی السماء و الصوفیۃ العلیۃ کما اثبتوا معیۃ لاکیف لھا (إلی قولہ) کذلک اثبتوا تجلیا خاصا رحمانیا علی العرش. (۳)

---

(۱) سورۃ الحدید رقم الآیۃ: ٤۔

(۲) **أخرجہ الترمذي وفي آخرہ: ثم قال: (صلی اللّٰہ علیہ وسلم) ھل تدرون ما الذي تحتکم قالوا: اللّٰہ ورسولہ أعلم، قال: فإنھا الأرض، ثم قال: ھل تدرون ما الذي تحت ذلک؟ قالوا: اللّٰہ ورسولہ أعلم، قال: فإن تحتھا أرضًا أخریٰ بینھما مسیرۃ خمس مأۃ سنۃ حتی عد سبع أرضین بین کل أرضین مسیرۃ خمس مأۃ سنۃ، ثم قال: والذي نفس محمد بیدہ لو أنکم دلیتم بحبل إلي الأرض السفلیٰ لھبط علی اللّٰہ ثم قرأ (ھو الأول والآخر والظاھر والباطن وھو بکل شيئ علیم)** (ترمذي شریف، أبواب تفسیر القرآن، باب ومن سورۃ الحدید، النسخۃ الھندیۃ ۱۶۵/۲، دار السلام رقم: ۳۲۹۸)

(۳) تفسیر مظھري، سورۃ البقرۃ: رقم الآیۃ: ۲۹، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۵۵۔

و فيه تحت قوله تعالىٰ: مع الصابرين بل معيةغير متكيفة يتضح على العارفين ولايدرك كنهه. (۱) الخ وفيه تحت قوله تعالىٰ: ياتيهم اللّٰه في ظلل الغمام، أحدهما الإيمان به و تفويض عمها الى اللّٰه تعالىٰ والتحاشى عن البحث فيه وهو مسلک السلف الخ (۲)

۱۱/ رجب ۱۳۴۱ھ (تمتہ خامسہ ص ۲۳۸)

اللہ تعالیٰ کے عرش پر مستوی ہونے کے عقیدہ کی تحقیق

سوال (۳۳۸۹): قدیم ۶/ ۲۲۳- گذارش ہے کہ رسالہ تائيد الحقيقة بالآيات العقيقة کے ص ۳ پر جناب نے تحریر فرمایا ہے: صوفیوں کا قول بہ نسبت محدثین کے صحیح ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لئے جہت علو ثابت نہیں کرتے۔

كما صرحتم بأن هذا دليل على أنه ما خصص مكان اللّٰه بالعرش ولا بجهة دون جهة فافهم.

حالانکہ ائمہ اربعہ ومذاہب اربعہ اور جملہ محدثین جن کو جناب نے اہل ظاہر سے تعبیر فرمایا ہے سب اللہ تعالیٰ کیلئے جہت علو ثابت کرتے ہیں۔

وجا ء في حديث صحيح فأشارت إلى السماء في الجواب عن سوال رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم أين الله. (۳) الخ، فثبت أن اللّٰه تعالىٰ على العرش كما هو مذهب

---

(۱) تفسير مظهري، سورة البقرة: رقم الآية: ۱۵۳، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۶۹۔

(۲) تفسير مظهري، سورة البقرة: رقم الآية: ۲۱۰، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۷۹۔

(۳) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا أتي النبي صلى الله عليه وسلم بجارية سوداء فقال يا رسول الله! إن علي رقبة مؤمنة فقال لها: أين الله؟ فأشارت إلى السماء بإصبعها، فقال لها: فمن أنا، فاشارت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإلى السماء يعني أنت رسول الله، فقال: أعتقها فإنها مؤمنة. (أبو داؤد شريف، كتاب الأيمان والنذور، باب في الرقبة المؤمنة، النسخة الهندية ۲/ ۴۶۶، دارالسلام: ۳۲۸۴)

إمام المدينة مالكؒ وأكابر المحدثين إمام الائمة وسراج الأمة أبي حنيفةؒ وفخر المحديثين الإمام البخاریؒ وقدوة السالكين الشيخ عبد القادر جيلانیؒ والإمام أحمد بن حنبل والشافعیؒ والشيخ الإمام ابن تيميهؒ الحراني وتلميذه الإمام.

الحافظ ابن قیمؒ وغیرہ میں علماء اہل السنّت والجماعت واہل الحدیث اور یہی مسلک ہے حجۃ الھند حضرت مولانا وشیخ شیوخنا شاہ ولی اللہ مرحوم دہلوی وغیرہ کا ملاحظہ فرمائیں فقہ اکبر وشرح فقہ اکبر مصنفہ ملا علی قاریؒ وشرح حدیث نزول مصنفہ امام ابن تیمیہؒ وصحیح بخاری وفتح الباری وقسطلانی وصحیح مسلم وصحیح ترمذی وتفسیر مدارک وجامع البیان وفتح البیان وحجۃ اللہ البالغہ وکتاب الصفات۔ امام ذھبی وتفسیر معالم وتفسیر جلالین وقصیدہ نونیہ مصنفہ حافظ ابن قیم حنبلیؒ وغنیۃ الطالبین ومشکوۃ شریف، وابوداؤد، تفسیر ابن کثیر ودر منثور، تفسیر ابن جریر وغیرہا الغرض سلف صالحین صحابہ وتابعینؒ وائمہ مجتہدینؒ اور جملہ محدثینؒ کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر ہے اور اس کے لئے جہت علو ثابت ہے اور معیت اور احاطہ اس کا علمی ہے معلوم ہوتا ہے کہ جناب والا نے اس مہتم بالشان اور اعتقادی مسئلہ کے متعلق زیادہ تحقیق نہیں فرمائی۔ اور معتزلہ اور اہل سنت کے مسئلہ کو خلط ملط کر دیا۔ اسی واسطے شاید جناب نے تفسیر القرآن میں بھی ایسے معنی لکھ دئے جس سے معتزلہ کے مذہب کی تقویت ہو اور جہمیہ کے مذہب کی تائید۔

اور مولوی ثناء اللہ صاحب امرتسری کا توافق ہو اور اہل سنت کے خلاف ہو۔ حالانکہ محققین صوفیاء کرام کا بھی یہی مسلک ہے جو اہل سنت والجماعت واہل حدیث کا ہے۔ سید الطائفہ حضرت جنید بغدادیؒ کا یہ مذہب ہرگز نہیں ہے جس سے نصوص قرآنیہ واحادیث نبویہ کا خلاف لازم آئے۔ باطنی فرقہ والوں نے اپنے باطل مذہب کی تائید میں جنیدؒ کی طرف غلط روایات منسوب کر دیں اور ان کو اپنے ساتھ شامل کرنے میں جرأت کی اور اپنا نام صوفي رکھا اور لوگوں کو اپنی طرف راغب کرنے کا طریقہ نکالا اور متکلمین جو فلسفہ میں پھنس گئے اور پھر نکل نہیں سکے جیسے امام رازی وامام غزالیؒ اور ان کی تحقیق شرعاً حجت نہیں حالانکہ بعض سے منقول ہے کہ غزالیؒ نے اس مسئلہ میں رجوع کیا ہے اور معتزلہ کے مذہب اور متکلمین کی روش سے توبہ کی ہے جیسا کہ کیمیائے سعادت سے مفہوم ہوتا ہے؟

الجواب: میں اس عقیدہ میں حضرات سلف کے مسلک پر ہوں کہ نصوص اپنی حقیقت پر ہیں،

مگر کنہ اس کی معلوم نہیں اور صوفیہ کے مذہب کو سلف کے خلاف نہیں سمجھتا وہ حقیقت کے منکر نہیں؛ بلکہ جہت کے منکر ہیں (۱) اور جہت کی نفی نقل و عقل دونوں سے ثابت ہے۔

أما النقل فقو له تعالیٰ: لیس کمثله شئ. (۲) وأما العقل فلان الجهة مخلوقة حادثة و اللّٰه تعالیٰ منزه عن الا تصاف بالحادث؛لأن محل الحادث حادث. (۳)

اور استواء یا علو کا حکم مستلزم جہت کو نہیں اگر جہت کا حکم کیا جاوے گا تو استواء وعلو کے کنہ کی تعیین ہو جاوے گی جو کہ خود حضرات سلف کے خلاف ہے کہ وہ کنہ کے نامعلوم ہونے کی تصریح فرماتے ہیں (۴)

---

(۱) وأنت تعلم ان الشهور من مذهب السلف في مثل ذلک تفويض المراد منه إلى الله تعالى فهم يقولون: استوى على العرش على الوجه الذي عنه سبحانه منزهًا عن الاستقرار والتمكن وأن تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير مزدول إذ القائل به لا يسعه أن يقول كاستيلاء نا؛ بل لابد أن يقول: هو استيلاء لائق به عزوجل فليقل من أول الأمر هواستواء لائق به جل وعلا وقد اختار ذلک السادة الصوفية قدس الله تعالیٰ اسرارهم وهو أعلم وأسلم وأحكم خلافًا لبعضهم. (روح المعاني، سورة الاعراف رقم الآية:٥٤، مكتبه زكريا ديوبند ج:٥، جزء ٢٠٢/٨)

(۲) سورة الشوریٰ رقم الآية: ١١۔

(۳) وزبدة المرام أن الواجب لا يشبه الممكن ولا الممكن يشبه الواجب فليس بمحدود ولا معدود ولا متصور ولا متبعض ولا متجز ولامتركب ولا متناه ولا يوصف بالماهية والماهية ولا الكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة واليبوسة وغير ذلک مما هو من صفات الأجسام ولا يتمكن في مكان لا علو ولا سفل ولاغيرهما ولا يجري عليه زمان كما يتوهمه المشبهة والمجسمة والحلولية. (شرح الفقه الأكبر، مكتبة أشرفية ديوبند ص ٤٣ ،شرح العقائد النسفية، مكتبه نعيميه ديوبند ص:٣٩-٤٥)

(۴) ولا شک أن الألفاظ الموضوعة بإزاء المعاني متناهية والعقول قاصرة عن درک كنه ذات الله تعالیٰ وكنه صفاته، وإنما يتصوردركه بنوع من المعية الذاتية أو الصفاتية الغير المتكيفة، هيهات هيهات عن فهم العوام بل الخواص مع دركهم لا يدركون ذلک الدرک في مرتبة الذات حيث قال رئيس الصديقين (شعر) العجز عن درک الإدراک إدراک، والبحث عن سر الذات إشراک. (تفسير مظهري، سورة البقرة رقم الآية:٥، مكتبه زكريا ديوبند ٢١/١-٢٢)

پس حاصل یہ ہوا کہ استواء وعلو میں دو حیثیت ہیں ایک مع الحکم بالجہۃ ایک ''**مع عدم الحکم بالجهة؛ بل مع الحكم بعدم الجهة**'' اول مذہب ہے مجسمہ کا دوسرا مذہب ہے اہل سنت کا جن میں محدثین وصوفیہ سب داخل ہیں اگر کسی عبارت سے اس کے خلاف کا ایہام ہوتا ہو وہ تسامح في التعبير ہے جیسا تائید الحقیقہ کی عبارت سے وہم ہوگیا ورنہ اس میں یہ نہیں لکھا گیا کہ صوفیوں کا قول بہ نسبت الخ صرف لزوم کا شبہ ہوگیا جیسا کہ صرحتم میں اس کا اقرار جو کہ مسلم نہیں اور برتقدیر تسلیم لزوم اسکو اس پر محمول کیا جائے گا کہ بعض لوگ جو نصوص سے اثبات جہت سمجھتے ہیں اس کے مقابلہ میں نفی جہت صحیح ہے ورنہ جو حقیقت میں مذہب ہے محدثین کا وہ خود مذہب صوفیہ سے معارض نہیں کما سبق باقی اگر کسی غیر محقق سے اس کے خلاف منقول ہو وہ غیر مقبول ہے سورہ اعراف کے متعلق میں اس کے قبل عرض کر چکا ہوں جو مجھ کو اس وقت ملا نہیں اگر محفوظ ہو اس کو بھی دیکھ لیجئے وہ بھی انشاء اللہ تعالیٰ اس کے خلاف نہ ہوگا اگر وہ محفوظ نہ ہو بیان القرآن میں اس مقام کا حاشیہ ملاحظہ کر لیجئے کہ سلف کے مذہب کو اس میں ترجیح دی ہے۔ (۱)

۲۱/ ربیع الاول ۱۳۴۹ھ (النور ماہ رجب ۱۳۴۹ھ)

رسالہ تمہید الفرش فی تحدید العرش

سوال (۳۳۹۰): قدیم ۶/ ۲۵- بعد الحمد والصلوٰۃ، احقر نے اپنی تفسیر بیان القرآن سورۂ اعراف آیۃ **ان ربكم الله الذى خلق السمٰوٰت والأرض في ستة ايام ثم استوىٰ على العرش.** (۲) الخ میں **ثم استوىٰ على العرش** کی تفسیر اس عبارت سے لکھی ہے پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم ہوا (یعنی زمین وآسمان میں احکام جاری کرنے لگا) اور اس عبارت پر ایک حاشیہ لکھا:

فسرته بحملي اياه على الكناية عن تدبير كما يؤيده قوله تعالىٰ: في بعض الأيات بعد الاستواء يدبر الأمر وإنما حملته عليها لسهولة فهمه للعوام والأرجح حمله علىٰ الحقيقة وتفويض حقيقتها إلى الله تعالىٰ ولا يرد ان الملك لم يزل لله تعالى فما معنى تأخره عن خلق العالم؛ لأني أقول أن المراد التدبير الخاص في السمٰوٰت والأرضِ

---

(۱) بیان القرآن، سورۃ الاعراف رقم الآیۃ: ۵۴، تاج پبلشرز دہلی ۴/ ۱۸۔

(۲) تفسير بيان القرآن، سورة الأعراف رقم الآية: ٥٤، مكتبه تاج پبلشرز دهلی ١٩/٤۔

ظاهر أنه يتأخر عن خلقهما ولا يلزم منه حدوث الصفة بل حدوث الفعل ولامحدور فيه فافهم.

ایک مقام سے چند اعتراضات کے ضمن میں اس عبارت پر یکے بعد دیگرے چند بار مختلف عنوانات سے سوال آیا جس کا حاصل بعد حذف زوائد و مطاعن متعلقہ علماء وصوفیہ یہ تھا کہ اس تفسیر میں سلف کی مخالفت کی گئی اور ہر بار کے سوال کا جواب نرم جاتا تھا مگر آئندہ سوال میں بدون اس کے کہ اس جواب پر کچھ علمی شبہہ کیا جاوے مستقل طور پر سوال سابق ہی اعادہ کر دیا جاتا تھا اور اس پر زور دیا جاتا تھا کہ طریق تاویل کو جو متاخرین اہل سنت کا مسلک ہے بالکل باطل وجہل کیا جاوے۔ آخر میں یہ جواب دیا گیا جس کا حاصل یہ تھا کہ اب آپ کو جواب نہ دیا جاوے گا۔ آپ جو سوالات بھیجیں گے ان کو رکھ لیا جاوے گا اور خلو ذہن کے ساتھ مطالعہ کر کے جو بات قابل قبول ہوگی اس کو بطور خود (ترجیح الراجح) میں شائع کر دیا جاوے گا۔ اھ

اور حسب وعدہ ان سوالوں کو محفوظ رکھ لیا کہ اطمینان کے وقت ایسا ہی عمل کیا جاوے گا، سائل نے اپنا اخیر سوال مشتمل بر رد وقدح متجاوز عن الحدود اپنے یکم اپریل ١٩٣٢ء کے اخبار میں شائع کر دیا جس کا ضروری یا غیر ضروری ہونا میرے اور ان کے درمیان مختلف فیہ ہے اور ساتھ ہی اپنے اخبار کی مدح بھی لکھی۔ (*)

جب تک میرے قلب پر اس کی ناگواری کا اثر رہا میں نے کچھ لکھنا مناسب نہ سمجھا کہ احتمال تھا شوب نفس کا اب بحمد اللہ تعالیٰ اپنے قلب کو اس اثر سے خالی پاتا ہوں اسلئے خذ ما صفا ودع ما کدر کو پیش نظر رکھ کر اس کے متعلق ضروری مضمون لکھتا ہوں اور وہ بھی برنگ مناظرہ نہیں کہ میں اس کو مفید نہیں سمجھا؛ بلکہ بطریق تحقیق مسئلہ ترجیح الراجح کا جزو بتاتا ہوں۔ اور چونکہ معظم مقصود سائل کا بحث استواء کی تھی اسی مناسبت سے اس تحریر کا لقب تمہید الفرش فی تحدید العرش رکھتا ہوں۔

(*) اس رسالہ میں جو بیش بہا فوائد علمیہ ہیں اس کی تو اہل علم ونظر ہی قدر کریں گے، یہاں حضرت مصنف قدس سرہ کا یہ طرز عمل ہر مسلمان کے لئے قابل تقلید اور ہمیشہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مسائل شرعیہ میں علمی جنگ کا اختلاف غلط انداز اور طعن کرنے والوں کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے کہ مسائل علمیہ کا حق بھی ادا ہو اور انتقامی جذبہ بھی شامل نہ رہے خلاف وشقاق کی خلیج بھی وسیع نہ ہو یا اس زمانہ میں حضرت قدس سرہ کی ہی خصوصیات میں سے تھا۔ وللہ درہ وعندہ اُجرہ۔ ١٢ بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

اللّٰھُمَ ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتناوهب لنا من لدنک رحمة انک أنت الوهاب. (۱)

تحقیق مقام کی یہ ہے کہ استواء، اوراس کے امثال میں حضرات اہل حق اس پر متفق ہیں کہ ان کے ساتھ اتصاف حق تعالیٰ کا مثل اتصاف مخلوق کے نہیں ہے۔ یہ مسئلہ عقل سے بھی ثابت ہے جو عقلاء کے نزدیک بدیہی ہے اور **ليس كمثلهٖ شئً**. (۲) اس پر دلیل نقلی ہے دلیل عقلی پر بوجہ بداہۃ کے تنبیہ کی حاجت نہیں مگر روح المعانی میں بعض عارفین سے بلسان العرش ایک تقریر برنگ عجز وافتقار وفناء وانکسار لکھی ہے۔ جس کی روح عرش کا محدود ہونا اور رب العرش کا غیر محدود ہونا ہے اور اس بناء پر استواء کے معنی متعارف کے باب کا مسدود ہونا متفرع کیا ہے، تفریح اہل علم کے لئے اس کو نقل کرتا ہوں اور یہی تحدید عرش ماخذ ہے۔ اس رسالہ کے نام کا اور وہ تقریر یہ ہے:

وما أعرف ما قاله بعض العارفين: الذين كانوا من تيار المارف (*) غارفين على لسان حال العرش موجها الخطاب الى النبى صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج حين اشرف شمسه عليه الصلوٰة والسلام في الملأ الاعلىٰ فتضاء ل كل نوروسراج كما نقله الإمام القسطلاني معرضا ضلال أهل هذا لمذهب الثاني و لفظه مع حذف ولما انتهى صلى الله عليه وسلم إلى العرش تمسک باذياله و ناداه بلسان حاله يا محمدأنت في صفاء وقتک. آمنا من مقتک + إلى أن قال: يا محمد أنت المرسل رحمة للعالمين ولا بدلى من نصيب من هذه الرحمة و نصيبى ان تشهد بالبراء ة مما نسبه أهل الزور اليّ+وتقوله أهل الغرور عليّ + زعمو أنيّ اسع من لا مثل له + واحيط بمن لا كيفية له+يا محمد من لاحدلذاته +ولاعدلصفاته+ كيف يكون مفتقرًا إلى+ و محمولا على+إذا كان الرحمٰن اسمه + والا ستواء صفته + وصفته متصلة بذاته كيف يتصل بي أو ينفصل عني يا محمد وعزتک لست بالقريب منه وصلاً+ ولا با لبعيد عنه فصلاً +

(*) من تور وهو إناء يشرب فيه كذا في القاموس۔۱۲منہ

---

(۱) سورة آل عمران رقم الآية:۸۔

(۲) سورة الشوریٰ رقم الآية:۱۱۔

ولا بالمطيق له حملاً أو جدني منه رحمةً و فضلاً+ ولو محقني لكان حقاً منه وعدلاً+ يا محمد انا محمول قدرته+ ومعمول حكمته. اھ(۱)

پھر نفی مماثلت کے بعد آگے ان کے دو طریق ہیں:

ایک طریقہ سلف کا ہے کہ اس کو حقیقی معنی پر محمول فرماتے ہیں اور حقیقی معنی کی کنہ کو مفوض لعلم الٰہی کرتے ہیں اور اس کی کوئی کیفیت متعین نہیں کرتے۔(۲)

اور دوسرا طریقہ خلف کا ہے کہ اس میں مناسب تاویل کر لیتے ہیں تا کہ گمراہ فرقے مشبہ و مجسمہ ان کو غلطی میں واقع نہ کر سکیں اس طرح سے کہ دیکھو اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہے اور استقرار کے معنیٰ ظاہر ہے کہ جمنے اور بیٹھنے کے ہیں تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے جیسے ہم تخت پر بیٹھتے ہیں تو وہ بھی ہماری طرح جسمانی چیز ہے نعوذ باللہ اس شبہ کا جواب اگر چہ سلف کے طریق پر یہ ہے کہ استقرار تو ثابت ہے مگر یہ ضرور نہیں کہ ہمارے استقرار کی طرح ہو جس سے جسم ہونا لازم آوے؛ بلکہ اس کی کنہ اور ہے جو ہم کو معلوم نہیں اور یہ جواب صحیح بھی ہے لیکن عوام کو یہ سمجھانا مشکل ہے کہ استقرار تو ہے مگر ہماری طرح کا نہیں۔ اسی طرح سے وہ یہ شبہ ڈال سکتے ہیں کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ید یعنی ہاتھ۔(۳) اور حدیث میں وضع قدم یعنی پاؤں رکھنا وارد ہے۔(۴)

---

(۱) روح المعاني، سورة الأعراف رقم الآية: ٥٤، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٠٠-٢٠١۔

(۲) **وأنت تعلم أن المشهور من مذهب السلف في مثل ذلك تفويض المراد منه إلى الله تعالىٰ فهم يقولون: استوى على العرش على الوجه الذي عناه سبحانه منزها عن الاستقرار والتمكن.** (روح المعاني، سورة الأعراف رقم الآية: ٥٤، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٠٢)

والسلف يمرون الآية كما جاء ت مع تنزيه الله عزوجل عن الجوارح وصفات الأجسام وكذلك يفعلون في جميع المتشابهات ويقولون إن معرفة حقيقة ذلك فرع معرفة حقيقة الذات وأني ذلك وهيهات هيهات. (روح المعاني، سورة الفتح رقم الآية: ١٠، مكتبه زكريا ديوبند ١٤/ ١٤٧)

(۳) **يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ**. [سورة الفتح رقم الآية: ١٠]

قُلْ اِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ. [سورة آل عمران: ٧٣]

وَاَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ. [سورة الحديد: ٢٩]

(۴) **عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يلقي في النار "وتقول هل من مزيد" حتى يضع قدمه فقتول قط قط.** (بخاري شريف، كتاب التفسير، سورة ق، باب قوله: وتقول هل من مزيد، النسخة الهندية ٢/ ٧١٨، رقم: ٤٦٦٠، ف: ٤٨٤٨)

اور ظاہر ہے کہ ہاتھ اور پاؤں اعضاء جسمانیہ ہے تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے اعضائے جسمانیہ ہے اس کا صحیح جواب بھی سلف کے طریقہ پر یہ ہے کہ ید اور قدم تو ہے مگر ہماری طرح کے نہیں مگر اس کا سمجھنا بھی عوام کو مشکل ہے ان کا ذہن تو ان مفہومات سے تجسم اور تشبیہ ہی کی طرف جاتا ہے اور اس عقیدہ تجسم وتشبیہ سے بچانا واجب تھا؛ اس لئے علماء خلف نے اس کی یہ تدبیر کی کہ ایسی حقائق کی ایسے طریق سے تاویل کردی نہ قرآن وحدیث متروک ہو اور نہ عقیدہ تجسم وتشبیہ میں مبتلا ہوں مثلاً **استواء علی العرش** کو کنایہ تنفیذ احکام سے کہہ دیا (۱) اور ید کے معنی قدرت کے کہہ دیئے (۲) **وضع قدم** کے معنی مقہور کردینے کے کہہ دیئے (۳) اور یہ ضرورت حضرات سلف کو اس لئے پیش نہیں آئی کہ ان کے خواص تو حدیث مذکورہ ''**في خاتمة الرسالة تفكروا في الاء الله و لا تفكروا في الله**(*)'' (۴) پر عمل رکھتے تھے

(*) اور صوفیہ کا جو مراقبہ ذات کا شغل ہے وہ توجہ ہے جو تفکر سے عام ہے تفکر تصور مع الحرکت ہے، جس میں تصورات خاصہ میں ترتیب دینا ہوتا ہے، ایصال الی الکنہ کے لئے جو ممتنع الادراک ہے اور توجہ مطلق تصور اجمالی پر بھی صادق ہے اور وہ دعا وذکر کے لوازم سے ہے؛ اس لئے وہ منہی عنہ نہیں۔ ۱۲ منہ

(۱) **''ثم استوى على العرش'' ...... وذهب القفال إلى أن المراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة واستقامة الملك؛ لكنه أخرج ذلك على الوجه الذي ألفه الناس من ملوكهم واستقر في قلوبهم، قيل: ويدل على صحة ذلك قوله سبحانه في سورة يونس ''ثم استوى على العرش يدبر الأمر'' فإن يدبر الأمر جرى مجرى التفسير لقوله: ''ثم استوى''.** (روح المعاني، سورة الأعراف رقم الآية:٥٤، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٢٠١)

(۲) **بيدك التي لا يكتنه كنهها وبقدرتك التي لا يقدر قدرها الخير كلها تتصرف به أنت وحدك حسب مشيئتك لا يتصرف به أحد غيرك ولا يملكه أحد سواك.** (روح المعاني، سورة آل عمران رقم الآية:٢٦، مكتبه زكريا ديوبند ٣/١٨٥)

(۳) **قوله: ''حتى يضع قدمه فتقول قط قط'' اختلف في المراد بالقدم فطريق السلف في هذا وغيره مشهورة وهو أن تمر كما جاء ت ولا يتعرض لتأويله؛ بل نعتقد استحالة ما يوهم النقص على الله وخاض كثير من أهل العلم في تأويل ذلك، فقال: إن المراد إذلال جهنم، فإنها إذا بالغت في الطغيان وطلب المزيد أذلها الله فوضعها تحت القدم، وليس المراد حقيقة القدم.** (فتح الباري، كتاب التفسير، باب قوله: وتقول هل من مزيد ٨/٧٦٦، تحت رقم الحديث:٤٨٤٨)

(۴) كنز العمال ٣/١٠٦، رقم:٥٧٠٤۔

اور خوض نہ کرتے تھے اور اگر کوئی وسوسہ بھی آتا تھا تو اس کو دفع کر دیتے تھے اور عوام اس لئے محفوظ تھے کہ اس زمانہ میں یہ مبتدعین کے مضامین نہ تھے؛ اس لئے ایسے شبہات ان کے کانوں میں نہ پڑتے تھے ان کا ذہن خالی رہتا تھا اور ایسے مفہومات پر اجمالاً عقیدہ رکھتے تھے تفتیش کی تشویش میں نہ پڑتے تھے اور اگر کوئی شاذ ونادر اس قسم کا کلام کرتا تھا تو خلافت راشدہ اس کا انسداد کرتی تھی تو فساد متعدی نہ ہونے پاتا تھا جیسے حضرت عمرؓ نے ایک شخص ضبیع نام کو جو مدینہ میں آکر متشابہات میں گفتگو کرتا تھا سخت سزا دی تھی اور جب واپس اپنے وطن گیا تو حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو حکم بھیجا کہ کوئی مسلمان اس کے پاس بیٹھنے نہ پائے۔

كذا في الروح المعانى سورة آل عمران عن سليمان بن يسار. (۱)

غرض عوام اس وقت اس طرح محفوظ رہتے تھے جیسا اس وقت کے عوام محض جن کو اہل بدعت کے اقوال کی اطلاع نہیں اور نہ اپنے کو ذی رائے سمجھتے ہیں اور بڑی بات یہ ہے کہ ایسے امور میں خوض نہیں کرتے تھے اب بھی اسی سنداجت پر موجود ہیں اور ایسی تاویلات کی ان کو بھی حاجت نہیں نہ ان کو اس طرف متوجہ کرنا چاہئے محققین علماء کو جو کہ اس فرق پر قادر ہیں نیز حاجت نہیں اب ایک فریق متوسط رہ گیا جو نہ محقق ہے گو عربی داں ہوں اور نہ عامی محض ہیں کتب بینی کر سکتے ہیں اور رائے بھی رکھتے ہیں اور خوض کے بھی عادی ہیں ان کو کچھ مختلف کتابوں سے کچھ رائے سے حوض کے سبب ایسے شبہات پیدا ہوتے ہیں ان کے لئے ایسی تاویلات ذریعہ ہے ان کے دین کی حفاظت کا پس ایسے لوگوں کے لئے علماء متاخرین نے طریقہ تاویلات کا اختیار کیا ہے اور طالبین میں مخاطبین کے تحمل کی رعایت خود شریعت میں مطلوب ہے۔

---

(۱) **عن سليمان بن يسار أن رجلا يقال له ضبيع: قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن فأرسل إليه عمر بن الخطاب رضي الله تعالىٰ عنه وقد أعدله عراجين النخل، فقال: من أنت؟ فقال: أنا عبد الله ضبيع فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه حتى أدمي رأسه وفي رواية فضربه بالجريد حتى ترك ظهره دبرة ثم تركه حتى برئ ثم عاد إليه، ثم تركه حتى برئ فدعا به ليعود فقال: إن تريد قتلني فاقتلني قتلا جميلا، فأذن له إلى أرضه وكتب إلى أبي موسىٰ الأشعري أن لا يجالسه أحد من المسلمين.** (روح المعاني، سورة آل عمران رقم الآية:۷، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۴۳)

کما روی البخاری عن علي رضي الله تعالیٰ عنه قال: حدثوا الناس بما يعرفون اتحبون أن يكذب الله ورسوله. (۱) وروي مسلم عن ابن مسعودؓ أنه قال: ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لاتلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة. (۲) (تيسير ص: ۳۱۸)

جس میں نفس مقاصد تو داخل نہیں کیونکہ ان کی تبلیغ تو فرض ہے بعض کی مفصلاً بعض کی مجملاً لیکن ان مقاصد کے خاص عنوانات میں غور کرنے کی ضرورضرورت ہوگی یہی باعث ہوگیا مسلکین کا اوران دونوں طریقوں کا اہل حق واہل سنت کا مسلک ہونا عبارات ذیل سے ثابت ہے۔

في المظهري تحت آية هل ينظرون إلا أن يأتيهم اللّٰه في ظلل من الغمام الخ اجمع أهل السنة من السلف والخلف على إن اللّٰه منزه عن صفات الأجسام وسمات الحدوث فلهم في هذه الآية سبيلان. الخ (۳)

جس کا حاصل یہ ہے کہ علماء اہل سنت نے سلف سے خلف تک اس پر اتفاق کیا ہے کہ اللہ سبحانہ صفات اجسام وعلامات حدوث سے منزہ ہے تو اس آیت میں (جس سے بعض صفات جسمیہ کا توہم ہوتا ہے) انھوں نے (یعنی اہل سنت نے) دو طریقے اختیار کئے ہیں اول یہ کہ اس میں بحث نہ کی جاوے اور کہا جاوے کہ اس کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے اوراس پر ایمان لایا جاوے یہ طریقہ تو سلف کا ہے کلبی فرماتے ہیں کہ یہ اسرار مکتومہ میں سے ہے جو قابل تفسیر نہیں۔ مکحولؒ، زہریؒ، اوزاعیؒ، مالکؒ، ابن مبارکؒ، سفیان ثوریؒ، لیثؒ، اسحٰق رحمہم اللہ تعالیٰ ایسی آیتوں کے بارے میں فرماتے تھے کہ انہیں ایسے ہی رہنے دو جیسے وارد ہوئی ہیں۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ مناسب طریقہ سے ایسی آیات کی تاویل کی جاوے۔

في حاشيه الجمل سورة الاعراف تحت قوله تعالیٰ ان ربكم اللّٰه الیٰ قوله ثم استویٰ على العرش استواء يليق به هذه طريقة السلف الذين يفوضون علم المتشابه الى اللّٰه بعد صرفه عن ظاهره وطريقة الخلف التاويل بتعيين محمل اللفظ. الخ (۴)

---

(۱) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من خص العلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا، النسخة الهندية ۲۴/۱، رقم: ۱۲۷۔

(۲) صحيح مسلم، مقدمة، باب النهي عن الحديث بكل ما سمع، النسخة الهندية ۹/۱۔

(۳) تفسير مظهري، سورة البقرة رقم الآية: ۲۱۰، مكتبه زكريا ديوبند ۲۷۹/۱۔

(۴) الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للإمام سليمان بن عمر العجيلي الشافعي الشهير بالجمل سورة الأعراف رقم الآية: ۵۴، دار الكتب العلمية بيروت ۴۸/۳-۴۹۔

في النبراس شرح شرح العقائد النسفيه واحتج المخالف وهو المجسم والمشبه بالنصوص الظاهر ة في الجهة كقوله تعالیٰ: إليه يصعد الكلم الطيب. وقوله تعالیٰ: الرحمٰن على العرش استوىٰ وقوله عليه الصلوٰة لامرأة أين اللّٰه؟ قالت: في السماء. قال: هي مومنة كمافي صحيح مسلم، الخ وبان كل موجودين فرضا لابد أن يكون أحدهما متصلا بالآخر مماساله أو منفصلا عنه مبائناله في الجهة (إلى قوله) والجواب ان ذلک أي القول بأن كل موجودين. الخ وهم محض وحكم علىٰ غير المحسوس والأدلة القطعية أي البراهين العقلية قائمة على التنزيهات؛ لأن وجوب الوجود يقتضى التنزيه قطعاً وهذا كلام مشترک في الجواب عن دليلهم المعقول والمنقول أما عن الأول فلما تقرر ان حكم الوهم على خلاف العقل باطل. واماعن الثاني: فلقوله فيجب أن يفوض علم النصوص إلى اللّٰه تعالیٰ ذهبت إلاشاعرة إلى أن النص المخالف للدليل العقلى مصروف عن الظاهر؛لأن صحة النص إنما تعرف بالاستدلال العقلي هو أن كلام صاحب المعجزة المصدوق من عنداللّٰه تعالیٰ فالعقل هو أصل النقل فلايد فع الأصل بالفرع أي لا يبطل الأصل بالفرع إذ في إبطال الأصل إبطال الفرع على ماهو داب السلف إيثاراللطريق الاسلم أو يأول بتاويلات صحيحة أي مطابقة بقوا عد الشرع والعربية غير مخلةببلاغة القرآن وشرط بعض الأئمة أن لا يقطع بمراد الحق سبحانه على ما اختار المتأخرون دفعاً لمطاعن الجاهلين وجذبا لضبع القاصرين سلوكاً للسبيل الاحكم (إلى قوله) و علماء السنة بعد إجماعهم على أن معانيها الظاهرة غير مرادة ذهبوا مذهبين أحد همامذهب السلف وهو الإيمان بما أراد اللّٰه تعالیٰ و تفويض علمها إليه تعالیٰ مع التنزيه عن التجسم والتشبه.

وثانيهما: مذهب الخلف تفسير ها بما يليق به تعالیٰ لاشتهارالمذاهب الفاسدة في زمانهم و تضليل المشبهة عوام المسلمين ففعلواذلک حفظا للدين.(۱)

---

(۱) النبراس شرح شرح العقائد النسفية، مبحث لاهو ولاغيره، مکتبہ امدادیہ ملتان ص:۱۱۹-۱۲۰۔

في حاشية النبراس عن شرح الفقه الأكبر للقاري نعم ما قال الإمام مالک حين سئل عن ذلک الاستواء معلوم والكيف مجهول والسوال عنه بدعة والإمان به واجب. (۱)

اس تحقیق سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ دونوں طریق علماء اہل سنت واہل حق کے ہیں ان میں سے کسی کی تجہیل یا تضلیل جائز نہیں گو ترجیح في نفسہ مسلک سلف کو ہے اور عارض کے سبب مسلک خلف پر بھی عمل کیا جاسکتا ہے **والأعمال بالنيات.** لیکن ہر جماعت میں عادۃً ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں؛ چنانچہ اس مسئلہ کے متعلق بھی اس زمانہ میں دونوں جماعتوں میں اہل افراط وتفریط پائے جاتے ہیں۔

اور ایک دوسرے پر طعن کرتے ہیں میں نمونہ کے طور پر دونوں کے اقوال طعن کو مع جواب دافع طعن کے نقل کرتا ہوں اور سہولت تعبیر کے لئے ایک جماعت کا لقب سلفیہ اور دوسری کا خلفیہ رکھتا ہوں جو سلف یا خلف کی طرف اپنی غلط نسبت کرتے ہیں اور غلط اس لئے ہے کہ ان کے محققین ایک دوسرے پر طعن نہیں فرماتے یہ لقب نسبتی ان کے زعم کے اعتبار سے تجویز کیا گیا پس خلفیہ کی طرف سے سلفیہ پر یہ اجمالی طعن ہے کہ ان کو مشبہہ ومجسمہ کہتے ہیں جس کا ذکر حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے **حجة الله البلاغه، باب الإيمان بصفات الله تعالىٰ** میں کیا ہے۔ **واستطال هولاء الخائضون على معشر أهل الحديث وسموهم مجسمة ومشبهة الخ.** (۲)

اور ایک تفصیلی طعن یہ ہے جو اسی طعن کی تفصیل ہے کہ ان مفہومات کے حقائق کے لئے استواء میں تجسم وتحیز اور ید وقدم میں ترکیب وتحدید اور نزول وغیرہ میں حرکت لازم عقلی ہیں اور لازم کا انفکاک ملزوم سے محال عقلی ہے پس اعتقاد ملزوم کا امر اور اعتقاد لازم سے نہی تکلیف بالمحال ہے جو عقلاً ونقلاً باطل ہے۔

أما الأول فظاهر وأما الثاني فلقوله تعالىٰ: لا يكلف الله نفسا إلا وسعها. (۳)

اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقت کے دو درجے ہیں ایک ظاہر معلوم الکنہ ایک باطن مجہول الکنہ بس جن امور کو ان حقائق کے لئے لازم کہا ہے وہ درجہ ظاہر کے لئے لازم ہے اور درجہ باطن کیلئے لازم نہیں حاصل یہ ہے

---

(۱) شرح الفقه الأكبر للملا علي قاري، مكتبه اشرفيه ديوبند ص:٤٦۔

(۲) حجة الله البالغة، باب الإيمان بصفات الله تعالىٰ، مكتبه رشيديه دهلي ١/٦٤۔

(۳) سورة البقرة رقم الآية:٢٨٦۔

کہ ہم ان مفہومات کو حقائق پر محمول کرتے ہیں ظواہر پر محمول نہیں کرتے اور حقائق اور ظواہر میں فرق کرنا بڑے محقق کا کام ہے، اسی کا ذکر ہے میرے فتویٰ مرقومہ یکم صفر ۱۳۵۰ھ میں جو عنقریب آتا ہے اسی فرق کو ان عبارات میں بیان کیا گیا ہے حاشیہ جمل کی اس عبارت میں یہ جزو ہے: **هذا طريقة السلف الذين يفوضون علم المتشابه الى لله تعالیٰ بعد صرفه عن ظاهره. الخ(۱)**

دیکھئے ظاہر کے متروک ہونے کی تصریح کی ہے۔ نیز اس کی عبارت بالا میں یہ جزو ہے:

وعلماء السنة بعد اجماعهم على ان معانيها الظاهرة غيره مرادة. الخ. (۲)

یہ جواب اس عبارت میں مذکور ہیں:

في روح المعاني: سورة آل عمران: نعم ذهبت شرذمة قليلة من السلف إلى ابقاء نحو المذكورات على ظواهر ها إلا أنهم ينفون لوازمها المنقدحة للذهن الموجبة لنسبة النقص إليه عز شانه و يقولون إنما هى لوازم لا يصح انفكا كها عن ملزوما تها في صفاتنا الحادثة واما في صفات من ليس كمثله شئى فليست بلوازم في الحقيقة فيكون القول بانفكا كها سفسطة. (۳) الخ

اور اس عبارت میں ظواہر سے مراد **حقائقها** ہے قرینہ اس کا یہی تقسیم مذکور ہے دو درجہ کی طرف کیونکہ دوسرا درجہ تو ظاہر نہیں ہے اسکو ظاہر باعتبار تبادر کے بمقابلہ معنی مجازی کے کہد یا گیا اور کتب کلامیہ میں جو عبارت مذکور ہے کہ النصوص تحمل علی ظواہرہا (۴) بمقابلہ تاویلات اہل باطل کے ہے، پس اہل حق کی تاویل جو ادلہ شرعیہ کے اقتضاء سے ہو وہ بھی ظواہر میں داخل ہے اور سلفیہ کی طرف سے خلفیہ پر اجمالی طعن یہ ہے کہ وہ ان کو جہمیہ اور معتزلہ کہتے ہیں اسکی تفصیل یہ ہے کہ تاویل سے انکو گمان ہو گیا کہ یہ حقائق کی جو کہ صفات ہیں نفی کرتے ہیں جو مذہب ہے معتزلہ اور جہمیہ کا؛ چنانچہ ہمارے سائل صاحب بھی اسی میں مبتلا ہیں جواب اس کا یہ ہے۔

---

(۱) الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للإمام سليمان بن عمر العجيلي الشافعي الشهير بالجمل، سورة الأعراف رقم الآية:٥٤، دار الكتب العلمية بيروت ٤٨/٣)

(۲) النبراس شرح شرح العقائد، مبحث لاهو ولاغيره، مكتبه امدادية ملتان ص:١٢٠۔

(۳) روح المعاني، سورة آل عمران رقم الآية:٧، مكتبه زكريا ديوبند ١٤٣/٣۔

(۴) شرح العقائد النسفية، مبحث تحمل النصوص على ظواهرها، مكتبه نعيميه ديوبند ص:١٦٦۔

اجتنبو كثيراً من الظن ان بعض الظن أثم. (۱)

اور جب وہ صفات کی مستقل بحث بمقابلہ معتزلہ وجہمیہ وفلاسفہ کے اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں تو ان پر یہ گمان کیسے ہوسکتا ہے اور تاویل کرنا بنا بر نفی ان حقائق کے نہیں ہے؛ بلکہ تانیس وصیانۃ عوام کے لئے ہے اوراس کے ساتھ ہی مذہب سلف کی ترجیح کی تصریح کرتے ہیں بخلاف نفاۃ صفات کے کہ وہ حقائق ہی کی نفی کرتے ہیں۔ **فأين هذا من ذالك** میں نے یکم صفر ۱۳۴۵ھ کے ایک اسی کو اس طرح لکھا ہے۔

الجواب : اصل مذہب سلف کا وہی ہے جو عمرو کہتا ہے (کہ قدرت علیحدہ صفت اور ید دوسری صفت مستقل ہے ید سے قدرت مراد لینا ایک صفت کا ابطال لازم آتا ہے) لیکن اجراء علی الحقیقۃ کے ساتھ تنزیہ کا محفوظ رکھنا اور اجراء علی الحقیقت اجراء علی الظاہر کا مغائر سمجھنا عقول عامہ سے ارفع تھا؛ اس لئے متاخرین نے تاویل مناسب کی اجازت دیدی لیکن حقیقی معنی کی نفی نہیں کی اور یہی فرق ہے مأ ولین اور اہل بدعت کے درمیان اھ۔ اور یہ حضرات صفات کی نفی کیوں کرتے جن کا قدم ثابت ہے استواء اگر فعل بھی ہوگا جیسے بعض قائل ہوئے ہیں وہ اس کی بھی نفی کرتے حالانکہ افعال حادث ہوتے ہیں مگر چونکہ نص کا مدلول ہے اسلئے اس کی نفی جائز نہیں۔

في روح المعانى و نقل البيهقى عن ابى الحسن الاشعرى ان الله تعالىٰ فعل في العرش فعلاسما ہ استواء كما فعل في غيره فعلاسماه رزقاً ونعمةً وغيرهما من افعاله سبحانه لأن ثم للتراخي وهوإنما يكون في الافعال. (۲)

اور جو صفات میں سے کہتے ہیں وہ اس دلیل کا **لأن ثم للتراخی** وہ جواب دیتے ہیں جو روح المعانی سورۂ اعراف میں منقول ہے:

وحكى الاستاذ ابوبكر بن فورک عن بعضهم ان استوىٰ بمعنى علاأولا يراد بذالک العلو بالمسافة والتحيز والكون في المكان متمكنا فيه ولكن يراد معنى

---

(۱) سورة الحجرات رقم الآية:۱۲۔

(۲) روح المعاني، سورة الأعراف رقم الآية: ٥٤، مكتبه زكريا ديوبند ٥، الجزء الثامن ٥/٢٠١۔

يصلح نسبته إليه سبحانه وهو على هذا من صفات الذات فكلمة ثم تعلقت بالمستوى عليه بالاستواء أو أنها للتفاوت في الرتبة وهو قول متين.(۱)

اور یہ افراط وتفریط ایک دوسرے پر طعن کے متعلق تھی ایک افراط وتفریط خود اپنے مذہب کے متعلق بھی بعض کے کلام میں پائی جاتی ہے؛ چنانچہ خلفیہ میں سے باوجود انتساب الی اہل السنۃ بعض نے معنی حقیقی کو مستحیل کہہ دیا۔

كما هو عبارة التلويح في تعريف الكناية واما عند علماء البيان فلان الكناية لفظ قصد بمعناه معنى ثان ملزوم له اى لفظ استعمل في معناه الموضوع له لكن لا يتعلق به الاثبات والنفى ولايرجع إليه الصدق والكذب بل لينتقل منه إلى ملزومه فيكون مناط الاثبات والنفى ومرجع الصدق والكذب كما يقال فلان طويل النجاد قصدا بطول النجاد إلى طول القامة فيصح الكلام وإن لم يكن له نجاد قط بل وان استحال المعنى الحقيقى كما في قوله تعالىٰ والسمٰوٰت مطويات بيمينه وقوله تعالىٰ الرحمٰن على العرش استوىٰ وامثال ذلك فان هذه كلها كنايات عند المحققين من غير لزوم كذب لأن استعمال اللفظ في معناه الحقيقى و طلب دلالته عليه إنما هو لقصدالانتقال منه إلى ملزومه.(۲)

گو یہ تاویل ہوسکتی ہے کہ معنی حقیقی سے معنی ظاہر متبادر مراد ہیں جیسا کہ ایک مقام پر ظاہر سے مراد حقیقی لے لیا گیا تھا یہاں حقیقی سے مراد ظاہر لے لیا جاوے گا۔اور سلفیہ میں سے باوجود انتساب الی اہل السنۃ بعضے خواص لازمہ جسمیہ کے مع نفی جسمیت و مادیت کے قائل ہوگئے؛ چنانچہ یہی بزرگ سائل اپنے رسالہ اسبوعہ میں عبارت ذیل تحریر کرتے ہیں حالانکہ ملائکہ بھی آتے جاتے ہیں پس جب ان کا مجسم ہونا لازم نہیں آتا تو اللہ تعالیٰ کے آنے جانے اور حرکت کرنے سے اس کا مجسم اور مادی ہونا کیونکر ثابت ہوسکتا ہے، ہم اس بات کو مانتے ہیں کہ حرکت کی تعریف خروج من القوۃ الی الفعل علی سبیل التدریج جو فلاسفہ نے کی ہے صحیح ہے مگر یہ حرکت ممکنات کی تعریف ہے اور حرکت واجب الوجود اور علۃ العلل اور مبدا فیاض کی یہ تعریف نہیں ہے کیونکہ اس ذات مقدس میں کوئی حالت منتظرہ اور بالقوہ نہیں ہے سب بالفعل موجود ہے لہذا وہاں حرکت سے مجسم ثابت ہونا نہیں ہوتا۔اھ

---

(۱) روح المعاني، سورة الأعراف رقم الآية: ٥٤، مكتبه زكريا ديوبند ٥، الجزء الثامن /١٠٢۔

(۲) التلويح والتوضيح: الكناية عند علماء البيان، مكتبه رحيمية ديوبند ص:٢٠٤۔

اس کے قبل یہ صاحب رسالہ حدیث **نزول الی السماء بعد نصف اللیل.** (۱)
اور حدیث این اللہ (۲) کے متعلق لکھ چکے ہیں کہ صبح کے قریب عرش پر جاتا ہے اور اسکا موضوع لہ مکان ہونا بھی لکھ چکے ہیں تو ظاہر ہے کہ وہ اس حرکت کو امینیہ مانتے ہیں اور جب بعد نصف لیل نزول مکانی ہوا اور صبح کا عروج مکانی ہوا تو سب حالت بالفعل کہاں ہوئی پھر جب ایسی حرکت مادیات میں ہوتی ہے تو اوپر اس کی نفی کرنا صریح تناقض ہے پھر دعویٰ ہے کہ ہم بے کیف ان امور کے قائل ہیں کیا یہ کیف نہیں ہے اسی کو روح المعانی نے سورۂ اعراف میں بیان کیا ہے۔

ثم ان هذ القول (أي بقاء الاستواء على حقيقته) إن كان مع نفي اللوازم فالأمر فيه هين وإن كان مع القول بها والعياذ باللّٰه تعالىٰ فهو ضلال وأي ضلال و جهل وأي جهل بالملك المتعال. (۳)

بلکہ جن تاویلات کو یہ بزرگ باطل محض کہتے ہیں ان میں تنزیہ تو محفوظ ہے اور اس قول میں تو تنزیہ بھی سالم نہ رہی پھر ان حضرات سلف نے جو ان اُمور کو ظاہر پر رکھا ہے تو اتباع نصوص کے سبب اور حرکت کا لفظ یا اس کا مرادف نصوص میں کہاں وارد ہے جو یہ بزرگ اس کے قائل ہو گئے پھر اگر اسکی دلالت مکان پر محکم ہے

---

(۱) **عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل ربنا تبارك وتعالىٰ كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقي ثلث الليل الآخر يقول من يدعوني فاستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له.** (صحيح البخاري، كتاب التهجد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل، النسخة الهندية ۱/۱۵۳، رقم: ۱۱۳٤، ف: ۱۱٤۵)

(۲) **عن معاوية بن الحكم السلمي قال: قلت: يا رسول الله! جارية لي صككتها صكة فعظم ذلک علي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: أفلا أعتقها؟ قال: ائتني بها، قال: فجئت بها، قال: اين الله؟ قالت: في السماء، قال: فمن أنا؟ قالت: أنت رسول الله. قال: اعتقها فإنها مؤمنة.** (سنن أبي داؤد، كتاب الأيمان والنذور، باب في الرقبة المؤمنة، النسخة الهندية ۲/٤٦٦، دار السلام رقم: ۳۲۸۲)

(۳) روح المعاني، سورة الأعراف رقم الآية: ۵٤، مكتبه زكريا ديوبند: ۵، الجزء الثامن: ۲۰۰۔

توحدیث "أین کان ربنا قبل أن یخلق الخلق. قال في عماء (*) الخ (۱) میں عما کو مکان کہنا پڑے گا پھر اگر اس کو قدیم کہوتو غیرحق کا قدم لازم آوے گا اور اگر حادث مخلوق کہوتو سوال ہے قبل خلق کے متعلق پھر اس کے مکان ہونے کی کیا صورت ہے تو لامحالہ کہنا پڑے گا کہ این دلالت علی المکان میں محکم نہیں تو این اللہ میں اس کا دعویٰ کیسے صحیح ہوگا اور تفسیر مظہری میں انی قریب کے تحت میں عبدالرزاق سے صحابہ کے سوال میں کہ این ربنا اس آیت کا نزول نقل کیا ہے (۲) کیا یہاں بھی جواب میں بقرینہ سوال مکان مراد ہوگا

(*) تمام الحدیث ما فوقه هواء وما تحته هواء ولعل أقرب محامله أن العلماء هو الاستعداد القریب لوجود الخلق المکان الذاتي له والفوقیة والتحتیة محاذ عن الإحاطة والخلق إعطاء الوجود الخارجي لعرفي والقبلیة متصلة بهذا الوجود العرفي؛ لأن العادة في مثل هذا السوال عن مثل هذا القبلیة یعني کان الحق تعالیٰ متجلیا لمرتبة الاستعداد للوجود المحاط بالمکان وبإنتهاء ذلک التجلي خرج الخلق من القوة إلی الفعل وهذا الاستعداد مخلوق أیضًا؛ لکن لا بالمعنی العرفي المفهوم لأهل اللسان؛ بل في مرتبة التقرر الإصطلاحي شبه الاستعداد بالسحاب والإمکان بالهواء؛ لکون الاستعداد موجودا بوجود ضعیف کالسحاب والإمکان أمرا عدمیا کالهواء المعدم عند حسن البصر، وإن الهواء بمعنی الجو والخلا کان تشبیه الأمر العدمي به أظهر ولم یقع السوال عما قبل الاستعداد لکون هذا السوال تعمقا وههنا استعداد آخر هو بعد الخلق هو استعداد الهدایة في شرح حدیث إن الله تعالیٰ خلق خلقه في ظلمته من رسالة التشرف۔۱۲

---

(۱) عن أبي رزین قال: قلت: یا رسول الله: أین کان ربناب قبل أن یخلق خلقه؟ قال: کان في عماء، ما تحته هواء، وما فوقه هواء وماء، ثم خلق عرشه علی الماء. (سنن ابن ماجه، أبواب السنة، باب فیما أنکرت الجهمیة، النسخة الهندیة ۱/۱۶، دار السلام رقم:۱۸۲) سنن ترمذي، أبواب تفسیر القرآن، ومن سورة هو، النسخة الهندیة ۲/۱۴۳، دار السلام رقم:۳۱۰۹۔

(۲) "وإذا سألک عبادي عني فأني قریب" یعني فقل لهم إني قریب، وأخرج عبد الرزاق عن الحسن سأل أصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم النبي صلی الله علیه وسلم أین ربنا؟ فانزل الله. (تفسیر مظهري، سورة البقرة رقم الآیة:۱۸۶، مکتبه زکریا دیوبند ۱/۲۲۶)

اور پھر یہ معترض صاحب جس عروض ونزول کے قائل ہوئے ہیں اس میں لازم آتا ہے کہ دن کو تو استواء علی العرش ہو اور شب کو استواء علی العرش نہ رہے کیا یہ تغیر نہیں پھر شب کہیں نہ کہیں تو ہر وقت ہی رہتی ہے تو چاہئے کسی وقت استواء علی العرش نہ ہو اور دن بھی ہر وقت ہی کہیں نہ کہیں رہتا ہے تو چاہئے نزول إلی السماء کسی وقت بھی نہ ہو کیا یہ ان سب محذورات کا التزام کریں گے اور قائلین بالحقیقۃ بلا کیف پر یہ محذورات لازم نہیں آتے؛ اس لئے کہ وہ اس نزول واستواء کو مجتمع مان سکتے ہیں۔

اور اشکالات کا جواب بلا کیف سے دے سکتے ہیں اسی طرح مسلک تاویل پر بھی یہ محذورات لازم نہیں آتے کیونکہ وہ تاویل سے تطبیق دے سکتے ہیں؛ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ تجلی محیط بالکل کے تعلقات کو خاص خاص خصوصیات اور خاص خاص فوائد کی وجہ سے خاص خاص محال کیساتھ ذکر فرما دیا گیا مثلاً جاریہ سے این اللہ کا سوال (۱) اس فائدہ کے لئے تھا کہ الہ ارضیہ مزعومہ مشرکین عرب کی نفی کے اعتقاد کا امتحان تھا اور نزول إلی السماء الدنیا کے ذکر سے مقصود بواسطہ استحضار تجلی خاص کے ترغیب دینا ہے اس وقت صلوٰۃ و توجہ إلی اللّٰہ کی اور استواء علی العرش کے ذکر سے مقصود استحضار ہے تفرد بالوجود الخاص الکامل کا کیونکہ تحت العرش وحول العرش تو اور کائنات کا بھی برائے نام وجود ہے اور فوق العرش برائے نام بھی کسی کا وجود نہیں اور مجردات کا وجود بوجہ متکلم فیہ ہونے کے استحضار میں قادح نہیں اور جن کا مشاہدہ اس متکلم فیہ ہونے کا رفع ہے وہ اس نور سے جو بشان احاطہ فوق کے ساتھ متصف ہے جو مسلم کی حدیث میں وارد ہے:

حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات و جهه ما انتهى إليه بصره من خلقه. (۲)

---

(۱) **عن معاوية بن الحكم السلمي قال: قلت: يا رسول الله! جارية لي صككتها صكة فعظم ذلک علي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: أفلا أعتقها؟ قال: ائتني بها، قال: فجئت بها، قال: أين الله؟ قالت: في السماء، قال: فمن أنا؟ قالت: أنت رسول الله. قال: اعتقها فإنها مؤمنة.** (سنن أبي داؤد، كتاب الأيمان والنذور، باب في الرقبة المؤمنة، النسخة الهندية ۲/۴٦٦، دار السلام رقم:۳۲۸۲)

(۲) **عن أبي موسىٰ رضي الله عنه قال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات، فقال: إن الله عزوجل لاينام ولاينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور، وفي رواية أبي بكر: النار لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه.** (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب في قوله عليه السلام: إن الله لاينام، النسخة الهندية ۱/۹۹، بيت الأفكار رقم:۱۷۹)

ان مجردات کا محاط ہونا بھی مشاہدہ کرتے ہیں پس وہ بھی بشان مذکور فوق نہ ہوئے اور تفرد حق یا بوجود فوق العرش سالم رہا اور حق تعالیٰ کے لئے فوق العرش کا عنوان حدیث مشکوٰۃ بدء الخلق میں بھی وارد ہے(۱) پس یہ تخصیص ایسی ہے جیسے **لمن الملک الیوم للّٰہ الواحد القھار** .(۲) میں الیوم کی تخصیص یعنی گو اُس یوم کے قبل بھی سلطنت کسی کی نہیں مگر برائے نام تو ہے۔اس روز برائے نام بھی کسی کی نہ ہوگی (۳) یہ تو فوائد ہیں محال مخصوصہ کے ذکر کے باقی خصوصیات تجلیات کی تعیین سو نہ تو ان کا ادراک تام ہوسکتا ہے اور نہ ادراک ناقص کا بیان ہوسکتا ہے اور جو کچھ ناتمام بیان صوفیہ کے کلام میں پایا جاتا ہے وہ بوجہ دلالت کے ناکافی ہونے کے نہ قابل اعتماد ہوسکتا ہے اور نہ مدار اعتقاد ہوسکتا ہے۔

فعلیک بالفھم السلیم وأیاک والوھم المستقیم۔

---

(۱) عن العباس بن عبد المطلب قال: زعم أنه كان جالسًا في البطحاء في عصابة ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس فيهم إذ مرت عليهم سحابة فنظروا إليها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل تدرون ما اسم هذه قالوا: نعم! هذا السحاب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والمزن قالوا: والمزن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والعنان، قالوا: والعنان، ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تدرون كم بعد مابين السماء والأرض قالوا لا والله ماندري قال: فإن بعد ما بينهما إما واحدة وإما اثنتان أو ثلاث وسبعون سنة والسماء التي فوقها كذلك حتى عددهن سبع سماوات كذلك، ثم قال فوق السماء السابعة بحر بين أعلاه وأسفله كما بين السماء إلى السماء وفوق ذلك ثمانية أو عال بين اظلافهن وركبهن مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ظهورهن العرش بين أسفله وأعلاه مثل ما بين السماء إلى السماء والله فوق ذلك. (سنن ترمذي، أبواب تفسير القرآن، سورة الحاقة، النسخة الهندية ۲/ ۱۶۹، دار السلام رقم: ۳۳۲۰)

مشکاۃ شریف، کتاب الفتن، باب بدء الخلق، مکتبه اشرفیه دیوبند ص:۵۰۹، رقم:۵۴۷۴

(۲) سورة المؤمن رقم الآية:۱۶۔

(۳) تخصيص الملك به تعالىٰ في ذلك اليوم إنما هو بالنظر إلى ظاهر الحال من زوال الأسباب وارتفاع الوسائط وظهور ذلك للكفرة والجهلة، وأما حقيقة الحال فناطقة بذلك دائما. (روح المعاني، سورة المؤمن رقم الآية:۱۶، مكتبه زكريا ديوبند ۱۳/ ۸۷)

پھراس سے پہلے کہ ایک خط میں جس کا جواب یہاں سے ۲۱ ربیع الاول ۱۳۴۹ھ میں گیا ہے ان بزرگ نے احادیث علو سے جہت کا حکم کیا ہے جو کسی نص سے بعینہ یا بمرادفہ نہیں صرف علو ونزول کے لوازم سے ہے مگر لزوم في الممكن سے لزوم فی الواجب لازم نہیں۔ پس یہ بھی صریح قائل ہونا ہے کیف کا پھر ملائکہ کو غیر مجسم مان لیا جو بالکل غلط ہے اور اگر فرض بھی کرلیا جاوے تب بھی مخلوق تو ہیں ان کی سی حرکت ماننا کب جائز ہے مگر ہم ان سب حرکات کو قصور نظر علمی وفکری پر محمول کرتے ہیں۔ **عفا اللّٰہ تعالیٰ عنا وعنھم** اور یہ بزرگ اپنے اقرار سے ابن القیمؒ کے جامد مقلد ہیں اور وہ خود متشدد ہیں اور علماء پر طعن کرتے ہیں ان کو باک نہیں پھر کچھ انہوں نے ان کے متن پر حاشیہ چڑھا دیا اس سے یہ اغلاط پیدا ہوگئے۔ ابن القیمؒ کے تشدد پر محققین نے خود نکیر کیا ہے؛ چنانچہ روح المعانی سورۂ اعراف میں کہا ہے:

بالغ ابن القيم في رد هم (ای الا شعرية) ثم قال ان لام الا شعرية كنون اليهودية هو ليس من الدين القيم عندى الى قوله وأنت تعلم ان المشهور من مذهب السلف في مثل ذلک تفويض المراد الى اللّٰه تعالىٰ فهم يقولون استوىٰ على العرش على الوجه الذى عناه سبحانه منزها عن الا ستقرار و التمكن.اه(۱)

اور اس عبارت میں جو استقرار کی نفی کی ہے، مراد معنی متعارف متبادر ہیں ورنہ استقرار بالمعنی المراد للّٰہ تعالیٰ ثابت ہے جس کی تصریح مفسرین کے کلام میں ہے یہاں تک حضرات اہل سنت والجماعت کے دونوں قول مع رد افراط وتفریط کے منقح ہوگئے پس احقر نے اپنی تفسیر میں دونوں قولوں کی رعایت اس طرح کی کہ خلف کے مذہب کو متن میں لکھدیا کیونکہ اکثر تفسیر کے دیکھنے والے بوجہ اس کے اردو میں ہونے کے ایسے ہی لوگ ہوں گے کہ نہ عامی محض جن میں سند اجت ہوتی ہے اور نہ خواص محض جو کافی علوم رکھتے ہیں تو ان کے مناسب طریقہ تاویل کا سمجھا گیا۔ جیسا اوپر مفصل بیان کیا گیا ہے۔ جس جگہ تاویل کی مصلحت ذکر کی گئی ہے اور حاشیہ چونکہ عربی میں ہے جس کو خواص اہل علم دیکھتے ہیں اس میں مذہب سلف کی ترجیح کی تصریح کردی اس میں مناظرانہ ومعترضانہ کلام کی کیا ضرورت تھی اور وہ بھی اہل حق کے ایک مسلک کے ابطال کے ساتھ اگر تہذیب وخیر خواہی کے لہجہ میں مشورہ دیا جاتا کہ گو متاخرین کا مذہب اور اس پر جو تفسیر مبنی ہے وہ بھی متلقی بالقبول اور حق ہے (یعنی مسلک تاویل کو بھی جہل وضلالت نہ کہتے)

(۱) روح المعاني، سورة الأعراف، رقم الآية: ٥٤، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٠١-٢٠٢۔

لیکن چونکہ راجح سلف کا مذہب ہے۔ جیسا حاشیہ میں تسلیم بھی کرلیا ہے اسلئے اگر متن میں وہی رہے تو اولیٰ ہے تو ان کو اس میں اجر زیادہ ملتا اور مجھ کو بھی گرانی نہ ہوتی مگر بحمد اللہ تعالیٰ میرے گرانی جو طبعی تھی بہت جلد رفع ہوگئی اور میں نے اس مناظرہ منکرہ سے وہی اثر لیا جو مشورہ معروفہ سے لیتا اور متن اور حاشیہ کی ترتیب بدل دی یعنی سلف کا قول متن میں رکھدیا اور خلف کا حاشیہ میں اور جس مصلحت سہولت کے لئے میں نے ایسا کیا تھا اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ کوئی عنوان ایسا قلب میں القاء فرمادے کہ اس سے تذبذب ہی پیدا نہ ہو سو بحمد اللہ تعالیٰ اس میں کامیاب ہوا؛ چنانچہ ناظرین خاتمہ رسالہ سے قبل اس موقع کو ملاحظہ فرماویں گے اور چونکہ استواء علی العرش کا مضمون سات سورتوں میں آیا ہے سورۂ اعراف (١)۔ سورۂ یونس (٢)۔ رعد (٣)۔ طٰہٰ (٤)۔ فرقان (٥)۔ سجدہ (٦)۔ حدید (٧)۔ سب جگہ ترمیم کردی اس کے بعد اگر کہیں تفسیر کی جدید طبع کا انتظام ہو تو اس ترمیم کے موافق درست کردیں اور چونکہ اس طرف توجہ معترض صاحب ہی کی بدولت ہوئی؛ اس لئے اپنے ساتھ ان کے لئے بھی ہر خیر کی دعا کرتا ہوں اور اس خیر کی خصوصیت کے ساتھ کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نیت اور لہجہ اور رائے سب کی راستی عطا فرماوے۔ یہاں تک اصل مقصود کا بفضلہٖ تعالیٰ بقدر ضرورت بیان ہو چکا اب بعضے فوائد متفرقہ متعلقہ بالمسئلہ بعنوان سوال وجواب کے ذکر کرتا ہوں۔

---

(١) اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِىْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضَ فِىْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ. [سورة الأعراف رقم الآية:٥٤]

(٢) ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْاَمْرَ. [سورة يونس رقم الآية:٣]

(٣) ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ. [سورة الرعد رقم الآية:٢]

(٤) اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. [سورة طٰهٰ رقم الآية:٥]

(٥) ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمٰنُ فَاسْاَلْ بِهٖ خَبِيْرًا. [سورة فرقان رقم الآية:٥٩]

(٦) ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُوْنِهٖ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيْعٍ. [السجدة الآية:٤]

(٧) ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى الْاَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا. [سورة الحديد رقم الآية:٤]

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۳۳۹۱): قدیم ۶ / ۳۷- ایسی نصوص کو حقیقت پر رکھ کر بلا کیف ماننا جمہور سلف کا مسلک تھا خواہ بالاتفاق جیسا مشہور ہے خواہ بالاکثریت جیسا روح المعانی اوائل سورۃ یونس دونوں مسلک نقل کر کے کہا ہے۔

وما اشرنا إليه هو الذي عليه أكثر سلف الأمة رضي الله تعالىٰ عنهم. (۱)

اور دونوں میں یہ تطبیق ممکن ہے کہ سب اکابر سے تصریحاً اس کا منقول نہ ہونا مگر اس کے خلاف بھی منقول نہ ہونا اجماع سکوتی ہے اس کو کسی نے اتفاق کہد یا اور کسی نے بوجہ تصریحاً منقول نہ ہونے کے اکثر کا قول کہد یا بہر حال اگر اجماع تھا تو اجماع کی مخالفت اور اگر اجماع نہ تھا تب بھی ظاہراً سواد اعظم کی مخالفت ان کیلئے کیسے جائز ہوئی جو اتبعو **السواد الأعظم** (۲) سے منہی عنہ ہے اور واقع ہے اس کا حاصل بھی اجماع ہی ہے کیونکہ ظاہراً سواد اعظیم سے متبادر کثرت عددی ہے مگر دوسرے دلائل سے مقید ہے خیر القرون کے ساتھ پس معنی یہ ہیں کہ خیر القرون میں جس عقیدے پر اکثر مسلمین متفق ہوں وہ واجب الاتباع ہے کیونکہ اس وقت زیادہ مسلمان اسی عقیدہ کے تھے جو حق تھا بدعت مغلوب تھی اس کا شیوع بعد میں ہوا پس اس وقت مسلمانوں کا کسی عقیدہ پر متفق ہونا علامت تھی اس عقیدہ کے حق ہونے کی اور اہل حق کا اتفاق یہی اجماع ہے تو یہ اس مسئلہ کی طرف اشارہ ہوا کہ اہل باطل اجماع کے ارکان نہیں اور دلیل قید اول کی حدیث خیر القرون کا اخیر جز **ثم يفشو الكذب** (۳) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں کثرت اہل باطل کی ہو سکتی ہے اور دلیل دوسری قید کی صحابہ میں اختلاف ہونا اور کسی شق کو بنا بر قلت کے رد نہ کرنا ہے اور راز اس میں یہ تھا کہ عقائد میں نصوص پر مدار ہے اور اہل حق ان میں اختلاف نہیں کر سکتے اور فروع میں قیاس بھی حجت ہے اور اس میں اختلاف ہوسکتا ہے؟

---

(۱) روح المعاني، سورة يونس تحت رقم الآية:۳، مكتبه زكريا ديوبند ۷/۹٤۔

(۲) **عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اتبعوا السواد الأعظم، فإنه من شذشذ في النار. رواه ابن ماجه من حديث أنس.** (مشكاة المصابيح، كتاب الإيمان، باب الإعتصام بالكتاب والسنة، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ۳۰، رقم:۱٦٤)

(۳) **عن أنس بن مالك يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم.** (سنن ابن ماجه، أبواب الفتن، باب السواد الأعظم، النسخة الهندية ۲/۲۸۳، دار السلام رقم:۳۹۵۰)

الجواب: مخالفت جب ہوتی کہ جب خلف حضرات سلف کے قول کی نفی کرتے مگر ایسا نہیں ہوا؛ بلکہ ان کے کلام میں تصریحاً اس کا اصل مذہب ہونا اور راصل ہونے کے سبب ارجح واسلم ہونا اور تاویل کا بضرورت حفاظت دین ضعفاء کے اختیار کرنا اور اس کے ساتھ ہی اس تاویل کے مراد حق ہونے کا یقین نہ کرنا صاف صاف مذکور ہے سو یہ مخالفت نہیں باقی اگر یہ شبہ ہو کہ سلف نے ایسا بھی نہیں کیا اسلئے یہ کرنا بھی ایک گونہ اجماع کی مخالفت ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ سلف کے عہد میں اس کی حاجت نہیں ہوئی اگر داعی کے ہوتے ہوئے ایسا نہ کرتے تو مخالفت اجماع کا شبہ ہوتا پھر داعی حادث ہو گیا اسلئے ایسا کرنا مخالفت نہیں ہوئی اور متاخرین کے اس عمل کی نظیر احادیث مرفوعہ میں موجود ہے کہ اصل تفسیر کے ہوتے ہوئے کسی مصلحت دینیہ کے اقتضاء سے دوسری تفسیر جو اصل تفسیر سے مناسبت رکھتی ہے اختیار کر لی گئی اور اس مصلحت مقتضیہ کی قوت کے بعد اس تفسیر کے قرب و بعد کو بھی نہیں دیکھا جاتا البتہ موافقت شرع کیساتھ یہ شرط ضرور ہے کہ الفاظ اس کے متحمل ہوں اور اس نظائر مقیس علیہا میں مقتضی کی قوت بھی ہے اور نفس الفاظ کے اعتبار سے یہ تحمل بھی متحقق ہے۔ **كما سيأتي مثلاً بعد خمسة اسطر أو ستة في قوله** شراح حدیث الی قولہ تکثیر کی اگر چہ قرائن کے اعتبار سے اس میں بعد ہوا اسی طرح مقیس میں مقتضی صون دین عوام بھی قوی ہے. **كما سياتي بعد صفحتين في قوله** حفاظت دین ضعفاء اور الفاظ بھی متحمل ہیں پھر اگر بعد میں فرض کر لیا جاوے تو مضر نہیں اور یہ فرق بھی موثر نہیں کہ مقیس علیہ میں مقتضی میں قلت ہے اور مقیس میں کثرت؛ کیونکہ اثر کا دوران مؤثر کے ساتھ ہے قلت و کثرت کا فرق مقصود میں مضر نہیں۔

پہلی نظیر: **روي البخاري، في كتاب التفسير، قصة وفات ابن أبي فقال رسول الله ﷺ (في جواب عمرؓ) إنما خيرنى الله فقال استغفر لهم أو لاتستغفرلهم إن تستغفر لهم سبعين مرة و سازيده على ا لسبعين.** (۱)

---

(۱)عن ابن عمر أنه قال لما توفى عبد الله بن أبي جاء ابنه عبد الله ابن عبد الله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأعطاه قميصه وأمره، أن يكفنه فيه ثم قام يصلى عليه فأخذ عمر بن الخطاب بثوبه فقال: تصلي عليه وهو منافق وقد نهاک الله أن تستغفر لهم قال إنما خيرني الله وأخبرني الله فقال: " استغفرلهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم" فقال: سأزيده على سبعين قال: فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلينا معه، ثم أنزل عليه ولا تصل على احد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ←

یہ یقینی ہے کہ آیت میں تردیدِ تسویہ کے لئے ہیں نہ کہ تخییر کے لئے اور سبعین تکثیر کے لئے ہے نہ کہ تحدید کے لئے مگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تخییر وتحدید پر محمول فرما کر نماز پڑھی جس کی حکمتیں شراح حدیث نے ذکر کی ہیں (۱) اور تسویہ چونکہ منافی نہیں تخییر کا اور یہ خاص تحدید بھی ایک فرد ہے۔ تکثیر کی اس مناسبت سے اس کو اختیار فرما لیا اور اصل کی بھی نفی نہیں فرمائی۔

دوسری نظیر: **روي الشيخان عن عليؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة. قالوا: يارسول الله! أفلا نتكل على كتابنا و ندع العمل. قالوا: اعملوا فكل ميسر لما خلق لهٗ أما من كان من أهل السعادة فيُيسَّرُ لعمل اهل السعادة واما من كان أهل الشقاوه فييسر لعمل اهل الشقاوة ثم قرأ فاما من اعطىٰ و اتقى و صدق بالحسنىٰ. الآيه.** (۲)

یہ ظاہر ہے کہ آیات کا مدلول مسئلہ قدر نہیں ہے اس کی بین دلیل یہ ہے کہ حدیث میں جس تیسیر کا ذکر ہے۔ وہ عمل سے مقدم ہے اور وہی قدر ہے اور قرآن مجید میں جس تیسیر کا ذکر ہے وہ عمل سے مؤخر ہے اور وہ جزاء ہے

← **ورسوله وماتوا وهم فاسقون.** (بخاري شريف، كتاب التفسير، سورة البراء ة، باب قوله: "ولا تصل على أحد منهم مات أبدًا ولا تقم على قبره" النسخة الهندية ٢/٦٧٤، رقم:٤٤٨٥، ف:٤٦٧٢)

(۱) **قال الخطابي: إنما فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع عبد الله بن أبي ما فعل لكمال شفقته على من تعلق بطرف من الدين. ولتطييب قلب ولده عبد الله الرجل الصالح، ولتألف قومه من الخزرج لرياسته فيهم، فلو لم يجب سؤال ابنه وترك الصلاة عليه قبل ورود النهي الصريح لكان سبة على ابنه وعارا على قومه، فاستعمل أحسن الأمرين في السياسة إلى ان نهي فانتهى.** (فتح الباري، كتاب التفسير، سورة البراء ة، باب قوله: استغفر لهم أو لا تستغفر لهم، ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم، مكتبه زكريا اشرفيه ديوبند ٨/٤٢٨، تحت رقم الحديث: ٤٦٧١)

(۲) بخاري شريف، كتاب التفسير، سورة والليل إذا يغشىٰ، باب قوله: فسنيسره للعسرىٰ، النسخة الهندية ٢/٧٣٨، رقم:٤٧٥٩، ف:٤٩٤٩۔

مسلم شريف، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، النسخة الهندية ٢/٣٣٣، بيت الأفكار رقم:٢٦٤٧۔

تو ایک تیسیر دوسری تیسیر کی تفسیر کیسے ہو سکتی ہے مگر پھر بھی آیت سے حدیث پر استدلال فرمایا جس کی بناء محض دونوں میں باہمی مناسبت ہے؛ چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے رسالہ الفوز الکبیر میں اس تقریر کی تصریح فرمائی ہے ونصہ مانند آنکہ آیۃ **فاما من اعطی واتقی** درمسئلہ قدر تمثیلاً خواندند اگرچہ معنی منطوق آیۃ آنست کہ ہر کہ ایں کارہا کردہ است واراہ جنت ونعیم بنمایم وہر کہ اضداد آں بعمل آوردہ است وراہ دوزخ وتعذیب بکشایم لیکن بطریق اعتبار تواں دانست کہ ہر کسے را برائے حالتے آفریدہ اندو آں حالت بروے جاری میکنند **من حیث یدري أو لا یدري** پس بایں اعتبار آیۃ رابمسئلہ قدر ربطے واقع شد۔ اھ

تیسری نظیر: **عن عمران بن حصین أن رجلین من مزینة. قالا: یارسول اللہ أرأیت ما یعمل الناس الیوم ویکدحون فیه اشئ قضی علیهم ومضی فیهم من قدرسبق أو فیما یستقبلون به مما أتاهم به نبیهم وثبتت الحجة علیهم فقال: لا بل شئ قضی علیهم ومضی فیهم وتصدیق ذلک في کتاب اللہ عز و جل ونفس وما سواها فالهمهافجورها و تقواها رواه مسلم.** (۱)

اس کے متعلق بھی صاحب الفوز الکبیر نے تحریر فرمایا ہے اور ہمچنیں آیۃ **وما سواها** یعنی منطوق آنست کہ بر بر واثم مطلع ساخت لیکن خلق صورۃ علمیہ بر واثم را باآں بر واثم اجمالاً در وقت نفخ روح مشابہتے ہست پس باعتبار میتواں بایں آیت دریں مسئلہ استشہاد کرد اھ اور دوسری تیسری نظیر میں تو یہ بھی احتمال ہے کہ قریباً کان او بعیداً کہ محض استشہاد ہو تفسیر نہ ہو گو بخاری نے دوسری نظیر کو کتاب التفسیر میں وارد کیا ہے مگر نظیر اول میں تو تفسیر یقینی ہے اور یہی چند حدیثیں مرفوع وموقوف اس کی مؤید وذہن میں ہیں مگر اس وقت اتنے ہی کو کافی سمجھا گیا۔ یہی حالت ہے متاخرین کی ایسی تفسیرات کی کہ ان کو اصل مدلولات نصوص سے مناسبت بھی ہے مثلاً استواء **بالمعنی الحقیقی** دال ہے عظمت پر اسی طرح تدبیر امور وتنفید تصرفات دال ہے عظمت پر اور اس مناسبت کو اختیار کرنے کا دین مقتضی بھی ہے یعنی حفاظت دین ضعفاء؛ بلکہ یہ مقتضی مقیس علیہ کے مقتضی سے اقوی ہے کیونکہ وہ مقتضیات صرف صالح ہیں جن کی طرف نظیر اول کے اخیر میں اجمالاً اس قول سے اشارہ کیا گیا ہے کہ جسکی حکمتیں شراح حدیث نے ذکر کی ہیں۔ اھ

---

(۱) مسلم شریف، کتاب القدر، باب کیفیة خلق الآدمي في بطن أمه، النسخة الهندیة ۲/۳۳۴، بیت الأفکار رقم: ۲۶۵۰۔

اور مقیس میں وہ مقتضی دفع مضرت ہے جس کو بعنوان حفاظت دین ضعفاء تعبیر کیا گیا ہے اور دفع مضرت اہم ہے جلب مصلحت سے کما ھو مقرر.(۱) پس بطریق دلالۃ النص کے مقیس میں بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگا پس ان حضرات پر کوئی شبہہ نہ رہا اور جس اجماع کا اوپر ذکر ہوا ہے وہ ان احادیث سے معارض بھی نہیں کہ جس پر شبہہ کیا جاوے کہ خبر واحد کے خلاف اجماع دلیل ہوتی ہے اس کے نسخ کی اس مسلک خلق کی نظیر فتاویٰ میں یہ ہے کہ صحابہ سے قرأت بالفارسیہ کی اجازت کہیں منقول نہیں مگر امام صاحب نے بقول مرجوع الیہ اس کی اجازت عاجز کو دی گویا غیر قرآن کو بدل قرآن کا مناسبت ترادف کی شرط سے قرار دیا اور اس پر ائمہ متبوعین نے نکیر نہیں کیا کیونکہ پہلے اس کا داعی غالب نہ تھا پھر غالب ہوگیا اسی طرح داعی حادث کے سبب تاویل کو بشرط مناسبت بدل تفسیر کا قرار دیا گیا اور امام صاحب کا اگر علی الاطلاق رجوع بھی فرض کیا جاوے تب بھی استدلال میں قادح نہیں کیونکہ امام صاحب کا ایک بار قائل ہو جانا بھی اس کے مجتہد فیہ ہونے کے لئے کافی ہے اور ہمارا بھی مدعا ہے اور یہ سب کلام علی سبیل التنزل ہے ورنہ امت میں برابر تعامل رہا ہے کہ تفسیر منقول کے ہوتے ہوئے بھی دوسرے وجوہ سے تفسیر کی؛ چنانچہ کتب معتبرہ تفسیر اس سے مملو ہیں البتہ اس میں شرطیں ہیں کہ یہ تفسیر خلاف قواعد عربیہ نہ ہو دوسرے خلاف قواعد شرعیہ نہ ہو تیسرے یہ کہ مفسر صاحب کا اجتہاد نہ ہو ورنہ وہ تفسیر بالرائے ہوگی اور خلف کی تفسیر تینوں شرطوں کو جامع ہے پس غایت فی الباب ایسی آیات ذووجوہ ہوگی (*) اگرچہ بعض وجوہ راجح ہوں اور بعض مرجوح ہوں۔

(*) ویتأید قولي هذا إیماني روح المعاني، سورة الأنعام قوله تعالیٰ: وهو القاهر فوق عباده وهو الحکیم الخبیر ونصه والتأویل القریب إلی الذهن الشائع نظیره في کلام العرب مما لا باس به عندي إلا أن بعض الآیات مما أجمع علی تأویلها السلف والخلف والله تعالیٰ أعلم بمراده. اه قلت: کحدیث مرضت فلم تعدني وکحدیث إن الله خلق آدم علی صورته مثلا۔۱۲

---

(۱) درء المفاسد أولیٰ من جلب المصالح، فإذا تعارضت مفسدة مصلحة قدم دفع المفسدة غالبًا. (الأشباه والنظائر، القاعدة الخامسة، الضرر یزال، قدیم ص:۱۴۷، جدید زکریا ۱/ ۲٦٤، رقم: ٦١٠)

سوال (۳۳۹۲): قدیم ۶/ ۴۰- محققین نے استواء کو استیلاء کے ساتھ تفسیر کرنے کی بدلیل تغلیط کی ہے کما یظهر من مراجعة اقوالهم تو اس آیت کی تاویل قول متروک ہوگیا؟

جواب: ایک تاویل کے غلط ہونے سے دوسری تاویل کا رد ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ وہ دلیل اسی کے ساتھ خاص ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ استواء بمعنی استیلاء اس استیلاء میں مستعمل ہے جو بعد عدم استیلاء کے ہو اور حق تعالیٰ کا استیلاء ایسا نہیں۔

سوال (۳۳۹۳): قدیم ۶/ ۴۰- کیا ایسے نصوص متشابہات میں داخل ہیں؟

الجواب: اس میں اقوال مختلف ہیں:

كمافي روح المعانى تحت اٰية هو الذي أنزل عليك الكتاب منه اٰيا ت محكمات ثم اعلم أن كثيراً من الناس جعل الصفات النقلية من الاستواء واليد والقدم والنزول إلى السماء الدنيا والضحك والتعجب وامثالها من المتشابه ومذهب السلف والاشعرىؒ من اعيانهم كما أبانت عن حاله الا بانت انها صفات ثابتة وراء العقل ما كلفنا إلا اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التجسيم والتشبيه لئلايَضاد النقل العقل وذهب الخلف إلیٰ تأويلها. (۱)

اس عبارت میں اول بعض کا قول متشابہ ہونا لکھا ہے اور اس کے مقابلہ میں دوسرا قول لکھا ہے۔ صفات ثابتة وراء العقل الخ اس قول پر یہ محکم ہے۔

لأن المحكم هو الواضح المعنى ظاهر الدلالة.

اور معانی ان کے معلوم ہیں گو ان معانی کی کنہ معلوم نہیں وایضاً في روح المعاني تحت آية الكرسى وأكثر السلف الصالح جعلوا ذلك من المتشابه الذى لا يحيطون به علما وفوضوا علمه الى اللّٰه تعالیٰ مع القول بغاية التنزيه والتقديس له تعالیٰ شانه والقائلون بالمظاهر من ساداتنا الصوفية قدس اللّٰه تعالیٰ اسرارهم لم يشكل عليهم شئ من أمثال ذلك. (۲)

---

(۱) روح المعاني، سورة آل عمران رقم الآية:۷، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۴۱-۱۴۲۔

(۲) روح المعاني، سورة البقرة رقم الآية:۲۵۵، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۶۔

اور اگر یوں کہا جاوے کہ جنھوں نے محکم کہا ہے باعتبار اصل معنی کے اور جنھوں نے متشابہ کہا ہے باعتبار کیف معنی کے تو پھر دونوں میں محض نزاع لفظی رہ جائیگا؛ چنانچہ روح المعانی کی عبارت ذیل سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

في روح المعاني تحت آية: هوالذي أنزل عليک الكتاب منه آيات محكمات. الخ نعم لو قيل أن تصوير العظمة على هذا لوجه دال على أن العقل غير مستقل بإدراكها وانها أجل من أن تحيط بها العقول؛ فالكنه من المتشابه الذي دلت الآية عليه ويجب الأمان به، كان حسنا وجمعابين ماعليه السلف ومشى عليه الخلف وهو الذى يحب أن يعتقد كيلا يلزم ازدراء بأحد الفريقين كما فعل ابن القيم حتى قال: لام الا شعرية كنون اليهو دية اعاذ نالله تعالىٰ من ذلک .(۱)

سوال (۳۳۹۴): قدیم ۶/ ۴۱- اگران صفات متکلم فیہا کو باعتبار کنہ کے متشابہ کہا جاوے تو کنہ تو حق تعالےٰ کے علم وقدرت کے بھی معلوم نہیں ان کو متشابہ کیوں نہیں کہا جا تا ؟

الجواب: باہم صفات میں ایک فرق ہے۔ وہ یہ کہ بعض صفاتِ الٰہیہ تو ہماری ویسی صفات سے ایک گونہ مناسبت ہے جیسے علم ہے قدرۃ ہے تو باوجودان کی کنہ کی عالی عن العقول ہونے کے اس مناسبت کی بناء پر ان کو متشابہ نہیں کہا گیا۔ کیونکہ اس مناسبت کی وجہ سے اُن کے حقائق ایک درجہ میں معلوم ہوتے ہیں گو وہ درجہ ناقص ؛ بلکہ انقص ہے اور بعض صفات میں یہ مناسب نہیں جیسے استواء حق کو ہمارے استواء سے ان کے ید کو ہمارے ید سے ان کے قدم کو ہمارے قدم سے کوئی مناسبت نہیں؛ اس لئے یہ کسی درجہ میں بھی ہمارے فہم میں نہیں آتے ؛اس لئے ان کو متشابہ کہا گیا؛ چنانچہ روح المعانی آل عمران میں ہے:

واسماء ه الحسنىٰ قسمان قسم يناسب ما عند نا من الصفات نوع مناسبة وان كانت بعيدة ولا يقال (*) فلا بدفيه في أفها منا معاشر الناقصين من ان يسمى بتلك الأسماء المشهورة عند نا فيسمى علما مثلا لا دواة ولا قلما وقسم ليس كذلک وهو الشمار إليه بقوله صلى الله عليه وسلم أو استأثرت به في علم الغيب عندک

(*) لعل المعني انه لا يتكلم في كنه هذا لمناسبته۔۱۲منہ

---

(۱) روح المعاني، سورة آل عمران رقم الآية:۷، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱٤٤۔

فقد يذكر له اسماء مشوقة ولأن منه مالللا نسان الكامل نصيب بطريق التخلق والتحقق فيذكر تارة اليدوالنزول والقدم ونحوذلك من المخيلات مع العلم البر هانى والشهود الوجدانى بتنزهه تعالىٰ عن كل كمال يتصوره الا نسان ويحيط به فضلا عن النقصان. الخ.(۱)

مگر صاحب روح المعانی نے مناسبت وعدم مناسبت کی کوئی وجہ بیان نہیں کی میرے ذوق میں صفات قسم اول کی مناسبت کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ علم وقدرت وغیرہ اپنے حقیقی مفہومات متبادرہ کے اعتبار سے مادیت کو مقتضی نہیں اور ید وقدم وغیرہما مادیت کو مقتضی ہیں قسم اول تنزیہ کے منافی نہیں اور دوسری قسم اس کے منافی ہے۔ واللہ اعلم

سوال (۳۳۹۵): قدیم ۶/۴۲ - یہ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کو جمیع اقسام معلومات کے منکشف ہیں پھر باوجود اس کے اس کی کیا وجہ ہے کہ نصوص میں علم وبصر وسمع کو تو ان کے لئے ثابت کیا گیا ہے مگر ذوق ولمس وشم کو ان کے لئے ثابت نہیں کیا گیا ہے حالانکہ مذوقات وملموسات ومشمومات کا ان کو انکشاف ہے اس کے لئے صرف علم کا اثبات کافی سمجھا گیا؟

الجواب: اصل مدار تو اس کا توقیف ہے (۲) لیکن خود اس توقیف کی حکمت میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ علم وبصر وسمع سے عرفاً استیلاء وعظمت کی شان سمجھی جاتی ہے؛ اس لئے ان سے تسمیہ کیا گیا اور ذوق ومس سے کوئی عظمت نہیں معلوم ہوتی؛ بلکہ خود ان کے مفہومات ایک گونہ انتفاع وتلذذ وافتقار پر دال ہیں جو ایک قسم کی دناءت ہے؛ اس لئے ان کے اشیاء کے ادراک کو ان اسماء سے موسوم نہیں کیا گیا اسی طرح صفت کلام میں بھی جس میں امرونہی بھی ہے ایک شان حکومت کی پائی جاتی ہے اس کو بھی ثابت کیا گیا ہے حجۃ اللہ البالغہ باب الایمان بصفات اللہ میں اس مضمون کو اس طرح تعبیر کیا گیا ہے۔

واعلم ان الحق تعالىٰ أجل من أن يقا س بمعقول أو محسوس (إلى قوله) بشرط ان لا يوهم المخاطبين ايهاما صريحا انه في ألواث البهيمية وذلك يختلف با ختلاف المخاطبين فيقال يرى ويسمع ولايقال يذوق ويلمس الخ .(۳)

---

(۱) روح المعاني سورة آل عمران، تحت رقم الآية:۷، مكتبه زكريا ديوبند ۱۴۵/۳۔

(۲) إن أسماء الله تعالىٰ توقيفية يراعي فيها الكتاب والسنة والإجماع فكل اسم. ورد في هذه الأصول جاز إطلاقه عليه جل شأنه وما لم يرد فيها لا يجوز إطلاقه، وإن صح معناه. (تفسير روح المعاني، سورة الأعراف، تحت رقم الآية: ۱۸۰، مكتبه زكريا ديوبند ۱۷۷/۶)

(۳) حجة الله البالغة، باب الإيمان بصفات الله تعالىٰ، مكتبه رشيدية ۶۳/۱۔

سوال (۳۳۹۶): قدیم ۶/۴۲ - جب اسماء الٰہیہ توقیفی ہیں جیسا اس کے قبل کے سوال وجواب میں محقق ہوا تو دوسری زبان کی لغات سے تسمیہ یا توصیف جائز نہ ہوگی جیسے خدا اور پروردگار وغیرہما؟

الجواب: تعامل امت سے معلوم ہوا کہ مترادفین کا حکم یکساں ہے۔ پس یہ لغات جب ترجمہ ہوں اسماء منقولہ بلسان شرع کا ان کا استعمال بھی جائز ہے (۱) اور یمین وغیرہ میں یہ مثل اصل کے ہوں گے یعنی جو لفظ اللہ کی قسم کا حکم ہے وہی لفظ خدا کی قسم کا حکم ہے۔ (۲)

سوال (۳۳۹۷): قدیم ۶/۴۳ - صوفیہ کا ان مسائل میں کیا مسلک ہے؟

الجواب: چونکہ یہ مسائل صوفیہ کے فرض سے زائد ہیں کیونکہ انکا فرض مقصود تربیت ہے ان اعمال واخلاق کی جن سے اہل فتوے نے مفصل بحث نہیں کی اور عقائد سے وہ کافی بحث کر چکے ہیں اسلئے صوفیہ نے ان سے مقصوداً بحث نہیں کیا گر قدر قلیل کلام اس باب میں ان سے صادر ہوا ہے تو اس کا سبب اپنے کسی شاغل کی کیفیات وذوقیات کی تحقیق ہے جس سے اصل غرض اہل طریق کی **تقريب الى المقصود وتبعيد عن غير المقصود في العقائد أو في الأعمال** ہے اور چونکہ ان تعلیمات کے مخاطب غالباً تو خاص خاص افراد خلوات میں تقریر سے اور احیاناً محدود جماعت جلوات میں تحریر سے ہوتے ہیں؛ اس لئے وہ عنوانات وتعبیرات جامعہ مانعہ واضحہ غیر موہمہ کا اہتمام نہیں فرماتے صرف اس فرد خاص یا جماعت خاصہ کی تفہیم کی رعایت کافی سمجھتے ہیں اور وہ چونکہ متکلم سے خاص مناسبت رکھتے ہیں نیز خاص اصطلاحات سے واقف ہوتے ہیں ان کے لئے شیوخ کی ناتمام عبارات اور مجمل اشارات کافی ہوجاتے ہیں۔

---

(۱) **فإن قيل: كيف يصح إطلاق الوجود والواجب والقديم ونحو ذلك، كلفظ خدا بالفارسية ...... فقلنا بالإجماع وهو من أدلة الشرعية؛ لأنه قد ثبت بالقرآن والحديث أن الإجماع حجة.** (النبراس. شرح العقائد النسفية، مكتبه امدادية ملتان ص:۱۷٤)

هي معظمة في كل لغة مرجعها إلى ذات واحدة، فإن اسم الله لا يعرف العرب غيره، وهو بلسان فارسي خدا الخ. (اليواقيت والجواهر ص:۷۸)

(۲) **اليمين بالله تعالىٰ أو باسم آخر من أسماء الله كالرحمن والرحيم وجميع أسامي الله تعالىٰ في ذلك سواء، تعارف الناس الحلف به أو لم يتعارفوا هو الظاهر من مذهب أصحابنا وهو الصحيح.** (هندية، كتاب الأيمان، الباب الثاني: فيما يكون يمينا وما لا يكون يمينا، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲/۵۲، جديد ۲/۵۸)

ان وجوہ سے ان کے کلام میں ظاہراً بہت ایجاز اور تجوز اور تسامح وتوسع ہوتا ہے ان وجوہ سے ان کا مسلک اس باب میں نہ مدون اور منضبط ہے اور نہ واضح ہے اور حالات ان کے مقتضی ہیں حسن ظن کو؛ اس لئے ان کے مجمل یا مبہم کلام کو علماء کے اقوال کی طرف راجع کرنا واجب ہے گو اصطلاحات ان کی جداگانہ ہیں مثلاً ایسے مواقع پر لفظ تجلّی ان کے کلام میں بکثرت پایا جاتا ہے ممکن ہے وہ بھی ایک تاویل ہو اور ممکن ہے کہ حقیقت بلاکیف کی ایک تعبیر ہو خصوصاً متقدمین کے مسلک کی طرف راجع کرنا راجح ہے کیونکہ صوفیہ کا اصل مذہب ہی اخذ بالاحوط ہے؛ اسی لئے مشہور ہو گیا ہے الصوفي لا مذهب له ہے؛ چنانچہ نمونہ کے طور پر ان کا کچھ کلام نقل کرتا ہوں:

في المظهري إن الله مع الصٰبرين قيل بالعون والنصر وإجابة الد عوة. قلت: بل معية غير متكيفة ينضح على العا رفين ولا يدرک كنهه غير أحسن الخالقين. (۱)

وأيضا فيه فاني قريب قال المفسرون معناه انی قريب منهم بالعلم لا يخفي عليَّ شیٔ قال البيضاوی هو تمثيل لكمال علمه بافعال العباد وأقوالهم وإطلاعه على أحواله بحال من قرب مكانه منهم. قلت: وهذا التأويل منهم مبنی على أن القرب عند هم منحصر في القرب المكانی والله تعالیٰ منزه عن المكان ومما ثلة المكانيات والحق انه سبحانه تعالیٰ قريب من الممكنات قربا لا يد رک بالعقل بل بالوحی أوالفراسة الصحيحة وليس من جنس القرب المكانی ولا يتصور شرحه بالتمثيل اذليس كمثله شئ واقرب التمثيلات ان يقال قربه الى الممكنات كقرب الشعلة الجوالة بالدائرة الموهومة فان الشعلة ليست داخلة في الدائرة للبون البعيد بين الموجود الحقيقی والموجود في الوهم وليست خا رجة عنها ولا عينها ولا غيرهاوهو أقرب إلى الدائرة من نفسهاحيث ارتسمت الدائرةبها ولا وجو د لها في الخارج بل في الوهم بوجود تلک النقطة في الخارج والله اعلم. ا ه(۲)

وفی مالابدمنہ واوتعالیٰ محیط اشیاء ست باحاطہ ذاتی وقرب ومعیت بہ اشیاء دارد، نہ آں احاطہ وقرب کہ درخورِ فہم قاصر ما باشد کہ آں شایان جناب قدس اونیست الی قولہ وہمچنیں استواء اوسبحانہ علی العرش وہمچنیں ید

(۱) تفسير مظهري، سورة البقرة رقم الآية:۱۵۳، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۶۹۔

(۲) تفسير مظهري، سورة البقرة رقم الآية: ۱۸۶، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۲۶۔

ووجہ کہ نصوص بداں ناطق اند ایمان بداں باید آورد بر معنی ظاہر حمل نباید کرد ودر تاویل آں نباید آمد وتاویل آں راحوالہ بعلم الٰہی باید کرد انتھیٰ مختصراً (۱)

و في اليواقيت والجواهر المبحث الثامن عشر واما كلام الشيخ محى الدين في ذلك فكله مائل الى التسليم وعدم التاويل الاان خفنا على انسان وقوعه في محظورإذالم نؤول ذلك له فيتعين حينئذ التاويل كمافتح الحق لنا الحق تعالىٰ باب التاويل للضعفاء بقوله في حديث مسلم وغيره مرضت فلم تعدنى فان العبد لماتوقف في ذلك وقال يارب كيف يعودك وأنت رب العلمين قال له الحق تعالىٰ اماعلمت ان عبدى فلانا مرض فلم تعده اماانك لو عدته لوجدتنى عنده الىٰ اٰخرالنسق .وذكر الشيخ محى الدين في الباب السابع والسبعين ومائة جواز التاويل للعاجزو قال في الباب الثا من والستين عقب الكلام على الاذان من الفتوحات يجب على كل عاقل سرالسر الالهى الذى إذا كشف ادى عنه من ليس بعالم ولا عاقل الى عدم احترام الجناب الالهى الاعزالا حمى فيجب التاويل المثل هذا. ا ه

وكان الشيخ محى الدينؒ يقول اسلم العقائد الايمان بما انزل اللّٰه على مراد اللّٰه إذ الحق تعالىٰ ما كلفنا ان تعلم حقيقة نسبة الصفات إليه لعلمه بعجزنا عن ذلك فان حقيقة تعالىٰ مباينة بجميع صفات خلقه وحقائقهم ذكره في الباب الخامس وأربع ما ئة. (۲) وقال عبد الوهاب الشعرانى في اليواقيت المبحث السابع عشر واعلم يا اخى ان صفة الاستواء على العرش والنزول الى السماء الدنيا والفو قية للحق ونحو ذلك كله قديم والعرش وماحواه مخلوق محدث بالا جماع وقد كان تعالىٰ مو صوفا بالاستواء والنزول قبل خلق جميع المخلوقات كما انه لم يزل موصوفاً بانه خالق ورازق ولامخلوق ولامرزوق فكان قبل العرش يستوى على ماذ اوقبل خلق السماء ينزل الى ماذا فانظريا أخي بعقلك فما تتعقله في معنى الاستوا والنزول قبل خلق العرش والسماء فاعتقده بعد خلقهما وانا اضرب لك مثلا في الخلق تعجز عن تعقله فضلا عن الخالق

(۱) مالا بد منه، كتاب الإيمان، مكتبه بلال ديو بند ص:٦۔

(۲) اليواقيت والجواهر، المبحث الثامن عشر ١٢٩/١۔

وذلک ان کل عرش تصورت ورائه خلاء اوملاء من جهاته الست فليس هو عرش الرحمن الذی وقع الا ستواء عليه فلايزال عقلک کلما تقف علیٰ شئی يقول لک فما وراء ہ فإذا قلت له خلا يقول لک فماوراء الخلا ء وهکذا أبدالابدين ودهرالداهرين فلايتعقل العقل کيفة احاطة الحق تعالیٰ للوجودابداً فقد عجز العقل واللّٰه في تعقل مخلوق فکيف بالخالق. انتهیٰ (۱)

ونقل في اليواقيت والجواهر أخرالمبحث السابع عشرعن ابی طاهر وبالجملة فالعرش اعظم الممالک کلهاوالحق تعالیٰ فوقه بالرتبة وذلک اننا إذا تاملنا مافوقنا رأينا الهواء و إذا تاملنا فوق الهواء رأينا سماء فوق سماء بقلوبنا ثم إذا تر قينا باوها منا من السموات السبع رأينا الکرسی وإذا ترقينا من الکرسی رائنا العرش الذی هومنتهیٰ المخلوقات التی هی بجملتها نذل علی الخالق جل جلاله ثم إذا تدرجنابالفکر من العرش الذی هو نهاية المخلوقات لم تر للفکر مرقات البتة فيقف الفکر هناک لأن مطارالفکر ينتهی بانتها ء الا جسام فتریٰ اذ ذلک بقلوبنا وعقولنا الرحمٰن فوق العرش من حيث الرتبة إذرتبة الخالق فوق رتبة المخلوقات فهو تعالیٰ فوق العرش فوقية تباين فوقيةالعرش علی الکرسی لأن فوقية العرش علی الکرسی لا يکون الابالجهة والمکان بحلاف فوقية الرب علی العرش فانها بالرتبة والمکانة دون المکان انتهیٰ.(۲)

وقد سبق من روح المعانی في الجواب عن سوال الثالث قوله وأکثر السلف الصالح الیٰ قوله والقائلون بالمظاهر من سا دتنا الصوفيه قدس اللّٰه اسرار هم لم يشکل عليهم شئی من امثال ذلک. (۳) وفي المظهری تحت قوله تعالیٰ هوالذی خلق لکم مافي الأرض جميعاً ثم استوی الی السماء والصوفية العلية کمااثبتو معية لاکيف لها وتجليات خاصاللّٰه سبحانه وتعالیٰ علیٰ قلب المومن وهو عرش الله سبحانه في العالم الصغير وأثبتوا تجليا مخصوصا بالکعبة الحسناء بيت الله واختصاصا برب هذا البيت

---

(۱) اليواقيت والجواهر، المبحث الثامن عشر ۱/۱۲۵۔

(۲) اليواقيت والجواهر، المبحث الثامن عشر ۱/۱۲۹۔

(۳) روح المعاني، سورة البقرة رقم الآية:۲۵۵، مکتبه زکريا ديوبند ۳/۱۶۔

كـذلـك اثبتـو ا تـجـليـا خـاصـا رحمانيا على العرش وهو قلب للعالم الكبير وذلك التجلى هو المؤمى إليه بقوله تعالىٰ الرحمٰن على العرش استوى. ا ه(ا)

وفي روح المعاني: سورة الاعراف وأنت تعلم ان المشهور من مذهب السلف في مثل ذلك تـفـويـض الـمـراد منه الى اللّٰه تعالىٰ فهم يقولون استوٰى على العرش على الوجه الـذى عـناه سبحانه منزهاعن الا سرار والتمكن وأن تفسير الاستواء بالإستيلا ء تفسير مـرذول إذا الـقـائل به لا يسعه أن يقول كاستيلا ء نابل لابدان يقول هو استيلاء لائق به عـزوجـل فـليـقـل مـن اول الامـرهـو استـواء لائق بـه جل علاوقد اختار ذلك السادة الصوفية قدس اللّٰه اسرار هم وهو اعلم واسلم واحكم خلافالبعضهم. ا ه (۲)

وفـي رسالة تائيد الحقيقة (۳) قـولـه تـعالىٰ واللّٰه محيط بالكفرين وقال في آيات اُخـر وكـان الـلّٰـه بـكـل شئى محيطا+ وان ربي بما تعملون محيط+وان ربک احاط بـالـنـاس+ واحـاط بـمـالـديهم+ وهذه الأ يات كلها دالة على صحة قول من يقول من العلماء الصوفية إن اللّٰه تعالىٰ بكل مكان غير أنهم لا يعلمون كيفية كون مكان اللّٰه (أي يـقـولـون بـالاحـاطة الذاتية لا محض الاحاطة الصفاتية كأهل الظاهر) وليس من ضرورة الاحاطة ان يكون المحيط و المحاط عليه جسماوان تفسير الاحاطة أن لايكون المحاط عـلـيـه بعيداً من المحيط ولاالمحيط بعيداً منه ثم أن ذلك مشهوربين المشايخ الصوفية نـحـو جـنـيـدؒ والشبلىؒ وابن عطاءؒ وغيرهم روى من جنيدؒ أنه تكلم عنده رجل فأشار إلى السـمـاء فقال لاتشرالى السماء فإنه معک فهذا دليل على انه لاخصص مكان اللّٰه تعالىٰ بـالـعـرش ولا بجهة دون جهة فافهم (ويكون الاستواء على العرش متشابها او مأولا على اختلاف المسلكين وورد في الحديث إطلاق المكان حيث قال وارتفا ع مكانى). ا ه

قـلـت: لـيـس الـمـرا دعـدم صحة القول الأخركما توهم البعض بل المراد نفي البـطـلان عـن هـذا الـقول كما ادعى أهل الظاهر فالكل من القولين وجهة هو مولها

(ا) تفسير مظهري، سورة البقرة رقم الآية: ۲۹، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۵۵۔

(۲) روح المعاني، سورة الأعراف رقم الآية: ۵۴، مكتبه زكريا ديوبند ۲۰۲/۵۔

(۳) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

وليس معنى قولهم إن الله تعالىٰ بكل مكان أنه متمكن بكل مكان حاشاه عن ذلك؛ بل المراد أنه لا مكان له خاصاً كسائر المتمكنات بقرينة قوله فيما بعد أنه لاخصص مكان الله تعالىٰ. الخ فأطلق الملزوم وأراد اللازم مجازاً، فان كون شئى في كل مكان يستلزم عدم كون في مكان خاص فافهم.

ان عبارات کو ادنیٰ تامل کے بعد علماء کے اقوال کی طرف راجع کرنا ممکن ہے گو تعبیرات میں اختلاف رہے، اخیر عبارت کے متعلق معترض مذکور خطبہ رسالہ کے جواب مرقومہ ۲۱ ربیع الاول ۱۳۴۹ھ میں اسی راجع کرنے کے متعلق لکھا گیا تھا اس کے بعض بعض جملے طریقہ رجوع کی طرف اشارہ کرنے کے لئے نقل کرتا ہوں وھو ھذا میں اس عقیدہ میں حضرات سلف کے مسلک پر ہوں کہ نصوص اپنی حقیقت پر ہیں مگر کنہ اس کی معلوم نہیں اور صوفیہ کے مذہب کو سلف کے خلاف نہیں سمجھتا وہ حقیقت کے منکر نہیں؛ بلکہ جہت کے منکر ہیں اور جہت کی نفی نقل وعقل دونوں سے ثابت ہے۔

أما النقل فقوله تعالىٰ ليس كمثله شئى واما العقل فلان الجهة مخلوقة حادثة والله تعالىٰ منزه عن الاتصاف با لحادث لأن محل الحادث حادث.

اور استواء یا علو کا حکم مستلزم جہت کو نہیں اگر جہت کا حکم کیا جاوے گا تو استواء کی کنہ کی تعیین ہو جاوگی جو کہ خود حضرات سلف کے خلاف ہے کہ وہ کنہ کے نامعلوم ہونے کی تصریح فرماتے ہیں۔

پس حاصل یہ ہوا کہ استواء وعلو میں دو حیثیتیں ہیں:

ایک: **مع الحكم بالجهة.** دوسری: **مع عدم الحكم بالجهة بل مع الحكم بعدم لجهة.**

اول مذہب ہے مجسمہ کا دوسرا مذہب ہے اہل سنت کا جن میں محدثین وصوفیہ سب داخل ہیں اگر کسی عبارت سے اس کے خلاف کا ایہام ہو تو وہ تسامح فی التعبیر ہے جیسا تائید الحقیقت کی عبارت سے معترض کو وہم ہو گیا ورنہ اس میں یہ نہیں لکھا گیا کہ صوفیوں کا قول بہ نسبت محدثین کے صحیح ہے صرف لزوم کا شبہہ ہو گیا اور بر تقدیر تسلیم لزوم اس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ بعض لوگ جو نصوص سے اثبات جہت سمجھتے ہیں اس کے مقابلہ میں نفی جہت صحیح ہے ورنہ جو حقیقت میں مذہب ہے محدثین کا وہ خود مذہب صوفیہ سے معارض نہیں کما سبق باقی اگر کسی غیر محقق سے اس کے خلاف منقول ہو وہ غیر مقبول ہے۔ اھ مختصراً

سوال (۳۳۹۸): قدیم ۶/ ۴۷- صاحب تلویح نے کنایہ کو محققین کا قول قرار دیا ہے جیسا اوپر ان کی عبارت میں تصریح ہے تو گویا سلف کو غیر محقق ٹھہرایا؟

الجواب: مراد یہ ہے کہ مأولین نے جو مختلف تاویلات کی ہیں ان میں یہ تاویل بہ نسبت اور تاویلات کے بوجہ موافقت قواعد عربیہ کے أقرب إلی التحقیق ہے گو قواعد شرعیہ کے اعتبار سے کہ اتباع سلف اصل ہے اور اجرأ علی الحقیقۃ أقرب إلی التحقیق ہے۔ الحمدللہ بحث متعلق صفات کے ختم ہوئی جو کہ اصل مقصود تھی۔ اب چند جملے معترض صاحب کے دوسرے اعتراضات کے متعلق جن کا ذکر اشارۃً خطبہ میں ہوا ہے بعد تلخیص عرض کرتا ہوں۔

ایک اعتراض: یہ ہے کہ جناب نے التکشف في مھمات التصوف ص ۳۵۳ پر لکھا ہے بعضے متشددین حضرات صوفیہ پر بعضے اذکار و اوراد کے ایجاد پر اعتراض بدعت کا کرتے ہیں اس حدیث سے اس ایجاد کا جواز ثابت ہوتا ہے کیونکہ لبیک منقول پر جس قدر زیادت تھی وہ ایجاد ہی کی فرد ہے الخ (۱)

اس کے متعلق ادب سے استفسار ہے کہ عمرؓ کا (یعنی صحابہ کا) لبیک منقول پر زیادہ کرنا اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کو سن کر انکار نہ فرمانا مثبت اس امر کا ہے کہ یہ زیادتی صحابہ کرام کی جائز ہے؛ کیونکہ ابوداؤد میں آیا ہے۔

والناس یزیدون إذا المعارج ونحوہ من الکلام والنبي صلی اللہ علیہ وسلم یسمع فلا یقول شیئا. (۲)

بخلاف ان صوفیہ کے جو بعد زمانہ خیر القرون کے گذرے ہیں اور اپنی طرف سے اوراد اور وظائف بنا کر مریدوں کو گمراہ کرتے ہیں پس بجائے اس امر کے کہ جناب قرآن وسنت کی حمایت پر زور دیتے گمراہ صوفیوں کے اقوال وافعال کی تائید کر رہے ہیں۔

جواب: اول حدیث نقل کرتا ہوں۔

---

(۱) التکشف عن مھمات التصوف، حقیقۃ الطریقۃ من السنۃ الأنیقۃ، متفرقات، جواز زیادت ففي الأذکار (۷۴) إدارۂ تالیفات اشرفیہ ملتان پاکستان ص:۵۰۶۔

(۲) سنن أبي داؤد، کتاب المناسک، باب کیف التلبیۃ، النسخۃ الھندیۃ ۱/ ۲۵۲، دار السلام رقم:۱۸۱۲۔

عن ابن عمرؓ قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل ملبدا (إلى قوله لايزيد على هذه الكلمات (۱) زاد في رواية عن عبدالله بن عمر رضي الله تعالىٰ عنهما أن يقول بعد هذ الكمات لبيک اللّٰهم لبيک لبيک وسعديک والخير في يديک والرغباء إليک والعمل. (۲) وفي رواية ابی داؤد والناس يزيدون ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع فلا يقول لهم شيأ. (۳)

اور مسئلہ مستنبط کی تقریر استنباط خود سوال میں مذکور ہے اب جواب عرض کرتا ہوں کہ صحابہؓ نے اس کا جواز قواعد کلیہ شرعیہ سے سمجھا کہ ذکر اور دعا خود مطلوب ہے اور یہ زیادت کسی حکم شرعی کے مصادم نہیں؛ اس لئے جائز ہے اگر جواز کو نص جزئی پر موقوف سمجھتے تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت لینا کیا مشکل تھا پس حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر سے جیسے اس کا ذکر خاص کے جواز کی تاکید ہوگئی۔ اسی طرح ایسی زیادات داخلہ تحت اصل کلی غیر مصادمہ لدلیلٍ شرعیٍ کے جواز کلی کی بھی تائید ہوگئی پس صوفیہ پر جو سوال میں طعن کیا گیا ہے اس کے جواب میں صرف مولاناؒ کا شعر پیش کردینا کافی سمجھتا ہوں۔

بگذر ازظن خطا اے بد گماں
اِن بعض الظن اِثم رابخواں (۴)

کیا معترض صاحب ہر دعا کے لئے نقل کو شرط کہیں گے؛ البتہ اگر ایسے اذکار کو ماثور پر ترجیح دی جاوے جیسے بعض محلات میں مشاہدہ ہے اس کے بدعت ہونے میں کوئی شبہ نہیں ایک اعتراض اس پر کیا ہے کہ میں نے بوجہ اشتمال بعض محظورات شرعیہ اخبار بھیجنے سے منع کردیا تھا، اس پر اپنے اخبار کی مدح میں لکھا ہے کہ جس نے حنفیوں سلفیوں سے یہ اعتراض کہ وہ اہل حدیث نہیں ہیں دور کیا اور بموجب تحریر شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ۔

---

(۱) صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب التلبيد، النسخة الهندية ۸۷۶/۲، رقم: ۵۶۸۲، ف: ۵۹۱۵۔

(۲) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب التلبية وصفتها ووقتها، النسخة الهندية ۳۷۶/۱، بيت الأفكار رقم: ۱۱۸۴۔

(۳) سنن أبي داؤد، كتاب المناسك، باب كيف التلبية، النسخة الهندية ۲۵۲/۱، دار السلام رقم: ۱۸۱۲۔

(۴) مثنوی معنوی، دفتر اول، دربیان آنکہ کشتن مرد زرگر باشارۂ الٰہی بودہ الخ اطبوعہ نول کشور ص: ۱۰۔

الحنفية هم من أهل السنة والجماعة (۱) وأهل السنة أهل الحديث. (منهاج السنة النبويه في نقص كلام الشيعه والقدرية)(۲)

ثابت کیا کہ حنفی سلفی بھی اہل حدیث ہیں: ''**ما أنا عليه وأصحابي**'' کے طریق پر ہیں اور ناجی ہیں کیونکہ اہل حدیث وہ جماعت ہے جو حدیث قولی وفعلی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شرعاً حجت سمجھے اور بوقت نہ ملنے حدیث صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار صحابہؓ کو بھی حجت جانے اور مثل حنبلیوں اور مالکیوں اور شافعیوں اور محدثین کے حنفیوں سلفیوں کا بھی یہی مذہب ہے ملاحظہ ہو اصول الشاشی حسامی نور الانوار مسلم الثبوت توضیح تلویح وغیرہ کتب الاصول۔

اگر حنفی سلفی اہل حدیث نہیں تو اور کون جماعت ہے جو اہل حدیث کہلانے کی مستحق ہے جو کہتی ہے کہ اجماع حجت شرعی نہیں اور حدیث موقوف اور مرسل بھی حجت ہیں پس یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ تفسیر بالرائے کرنے والے اور منکرین اجماع تو اہل حدیث کہلائیں اور حنفی جو قرآن وحدیث واجماع امت کو حجت مانتے ہیں وہ اہل حدیث نہ ہوں۔

مولانا سید نذیر حسین صاحب مرحوم دہلوی نے معیار الحق میں لکھا ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ نے عمداً کسی حدیث کے خلاف نہیں کیا اور اگر کسی جگہ خلاف نظر آتا ہے تو یہ؛ اس لئے ہے کہ انہوں نے اس کے بالمقابل دوسری حدیث پر عمل کیا جو اُن کے نزدیک زیادہ صحیح اور راجح ہے اسی واسطے نواب صدیق حسن خاں صاحب مرحوم نے اتحاف النبلاء میں لکھا ہے کہ امام الائمہ سراج الامۃ ابو حنیفہؒ کا بر محدثین سے ہیں اور مجتہد مطلق ہیں اور ان کے اصول وفروع مدون ہیں پس وہ جیسے اہل حدیث تھے ویسے ہی ان کے پیروکار بھی اہل حدیث ہیں اسی بنا پر مولوی محمد حسین صاحب مرحوم بٹالوی نے حنفیوں سلفیوں کو بھی اہل حدیث لکھا ہے اھ اس کے بعد اعتراض کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ایسا اخبار کیوں بند کر دیا۔

---

(۱) منهاج السنة النبوية، الفصل الأول، رد ابن تيمية الكذب والتحريف في نقل مذهبى أهل السنة، الوجه الرابع جامعة الإمام محمد بن سعود ۱/۱۴۳۔

(۲) منهاج السنة النبوية، الفصل الثاني، فصل كلام ابن المطهر، الرد على قوله عن الإمامية أنهم يقولون إن الله قادر على جميع المقدورات، فصل التعليق على قوله وإن أمره ونهيه وإخباره حادث، تفصيل القول في مقالة أهل السنة، جامعة الإمام محمد بن سعود ۲/۳۶۳۔

جواب : مصلحت ومفسدہ کے اجماع میں مصلحت موخر ہوگی یا مفسدہ اب صرف ان ترمیمات کی صورت ضبط کرنا باقی رہا جس کا وعدہ سوالات وجوابات متعلقہ اصل مسئلہ سے ذرا قبل کی عبارت میں کیا گیا ہے۔سوا س کے ذیل میں سب مقامات کے متعلق لکھتا ہوں اور وہ سات مقام ہیں۔

مقام اول سورہ اعراف: آیت اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰـهُ الَّذِىْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِىْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِى الَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهٗ حَثِيْثًا وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍ بِاَمْرِهٖ اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ تَبٰرَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ.(۱)

عبارت سابقہ متن تفسیر پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم ہوا (یعنی زمین وآسمان میں احکام جاری کرنے لگا) چھپادیتا ہے۔الخ

عبارت سابقہ حاشیہ قولہ فی استوی احکام جاری۔

فسرته بحملي إياه على الكناية عن التدبير كما يؤيده. قوله تعالىٰ: في بعض الأيات بعد الاستواء يدبر الأمر وإنما حملته عليها لسهولة فهمه للعوام والأرجح حمله على الحقيقة وتفويض حقيقتها إلى الله تعالىٰ ولا يرد ان الملك لم يزالله تعالىٰ فما معنى تأخره عن خلق العالم؛ لأني أقوال أن المداد لتدبير الخاص في السمٰوٰت والأرض وظاهر أنه يتأخرعن خلقهماولا يلزم منه حدوث الصفة بل حدوث العقل ولا محذ ورفيه فا فهم.

ترمیم حال متن تفسیر پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) اور جلوہ فرما ہوا (جو کہ اس شان کے لائق ہے جس سے سننے والے کے قلب میں بلزوم عرفي دوشانیں متحضر ہو جاتی ہیں ایک رفعت وعلو دوسرے احکام شاہی کا صدور کیونکہ عادۃ تخت شاہی پر جلوہ افروز ہونے کے لئے یہ دوامر لازم ہیں؛ چنانچہ دوسری شان کا آگے بھی ذکر ہے کہ) چھپادیتا ہے۔الخ

ترمیم حال حاشیہ قولہ جو کہ اس کی شان ۔ الخ

هذا هوا لذي عليه جمهور السلف من حمل الاستوا ء على الحقيقة المبهمة لنا، ثم تفويضهاإلى الله تعالىٰ والمنع عن الخوض فيها وهذ المنع معقول؛ لأن إدراكنا قاصر عنه

---

(۱) سورة الأعراف رقم الآية:٥٤۔

کما یمنع الا کمہ عن الخوض کنہ اللون بعین ھذہ العلۃ وأیاک أن تقیس استواء ہ علی استواء ک؛ لأن الصفۃ تختلف حقیقتھا باختلاف الموصوف کما ان استقرار زید علی شئ یغا ئر بکنھہ استقرار الرأی علی أمر و کما ان طول الخشب یغائر بکنھہ طول اللیل مع کون کل من الا ستواء والطول حقیقیاً وإذا کان المستوی غیر معلوم الکنہ فکان الا ستواء لامحالۃ غیر معلوم الکنہ فأي وجہ یقاس مجھول الکنہ علی معلوم الکنہ کیف ومثل استوائک یستحیل علیہ تعالٰی للدلا ئل العقلیۃعندالخواص وھی مذکورۃ في الکتب الکلامیۃ وعند العوام؛ لأن استواء أعظم الجبال بل أصغرھا علی الجزء الذي لا یتجزی لیس با ستواء في لغۃٍ نزل بھا القرآن مع کو نھما متنا ھیین فکیف إذا کان أحد الشیئین متنا ھیاً الاخر غیر متنا ہٍ قولہ جس سے سننے والے کے الخ إشارۃ إلی حکمۃ بیان الاستواء(۱) وھي أمر أن یوید ھما الآیات بإنضمام الروایات اماالحکمۃ الاولیٰ فتتاید بقولہ تعالیٰ في سورۃ المؤمن رفیع الدرجات ذو العرش (۲)؛لأنہ یتبادرمنہ أن المقصود من ذکر کو نہ ذوالعرش کو نہ رفیع الدرجات واما الحکمۃ الثانیۃ فتتا ید بقولہ تعا لٰی بعد ذکر الاستواء ھٰھنا یغشی اللیل النھار. (۳) و في سورۃ یونس وفي السجدۃ، بقولہ تعالیٰ: یدبر الأمر. (۴) وصرح بالحکمۃ الثانیۃ في الروح بقولہ ھنا ووجہ ذکر ہ سبحانہ ھذا بعد ذکرہ الاستواء علی ما نقل عن القفال انہ جل شا نہ لما اخبر العباد با ستوائہ أخبر عن اسمترار المخلوقات علی وفق مشیئتہ(۵)

---

(۱) مکمل بیان القرآن مع ہامشہ، سورۂ اعراف، تفسیر الآیت:۵۴، تاج پبلیشرز دہلی۴/۱۹۔

(۲) سورۃ المؤمن رقم الآیۃ: ۴۰۔

(۳) سورۃ الأعراف رقم الآیۃ:۵۴۔

(۴) سورۃ یونس رقم الآیۃ:۳۱۔

سورۃ السجدۃ رقم الآیۃ:۵۔

(۵) روح المعاني، سورۃ الأعراف، تفسیر الآیۃ:۵۴، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/۲۰۴، الجزء الثامن۔

وبقوله في سوره يونس استيناف لبيان حكمة استواء ه جل وعلا علىٰ العرش وتقرير عظمته واما الروايات المناسبة للحكمتين ففي عظمة العرش التى توجب تصوير عظمة ذى العرش ما أخرج ابن جر ير وأبوالشيخ وابن مردويه عن ابى ذرؓ انه سأل النبى صلى اللّٰه عليه وسلم عن الكرسي. فقال: يا أباذر ما السمٰوٰت السبع والأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلا ة، وإن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلا ة علىٰ تلك الحلقة. كذا في روح المعاني. (۱)

وهذا تنا سب الحكمة الأولى لأن من هواقاهر على مثل ذلك الجسم الرفيع المحيط، المنيع البسيط،ماذايكون شانه ،وعلوه وسلطانه وذكر الشيخ محى الدين ابن العربي في الباب السبعين وثلثمائة من الفتوحات على ما نقله الشيخ عبدالوهاب الشعرانى في اليواقيت الجواهر المبحث السا بع عشرفي معنى الاستواء على العرش حكمة ثالثة مستقلة لذكر الا ستواء ذكر تها اتما ما للقائدة وإن لم يكن لها مدخل في التفسيروهى انه سأل أولاّماالحكمة في اعلامه تعالىٰ بانه استوى على العرش ثم ذكر الجواب بان الحكمة في ذلك تقريب الطريق علىٰ عباده وذلك انه تعالىٰ لما كان هوا لملك العظيم ولا بد للملك من مكان يقصده فيه عباده بحوائجهم وإن كانت ذاته تعالىٰ لاتقبل المكان قطعاً انقضت المرتبة له ان يخلق عرشاً وأن يذكر لعباده انه استوى عليه ليقصد وه بالدعاء وطلب الحوائج(*) فكان ذلك من جملة رحمته لعباده

(*) فكان العرش قبلة للدعاء كما أن الكعبة قبلة للصلاة واو رد عليه البعض بأن قبلة الدعاء هي قبلة الصلاة فقد صرحوا بأنه يستحب للداعي أن يستقبل القبلة والجواب عن هذا الإيراد ان المراد كون العرش قبلة الدعاء القلب لا بالوجه كما صرح فيما بعد بقوله يتوجه بقلبه ودليله الضرورة التي جحدها في قلوبنا فإنه ما قال عارف قط يا الله إلا وجد في قلبه التوجه إلى العلو لا إلى اليمين واليسار ۔۱۲

---

(۱) روح المعاني، سورة البقرة، تفسير الآية:۲۵۵، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/۳، الجزء الثالث۔

والتنزل لعقولهم ولولاذلک لبقي صاحب العقل جائرالا يدري أين يتوجه بقلبه (إلى قوله) فإذا من الله تعالىٰ عليه بالكمال و اندراج نور عقله في نور إيمانه تكافات عنده الجهات في جناب الحق تعالىٰ، وعلم وتحقق أن الحق تعالىٰ لايقبل الجهة ولا التحيز. الخ (۱)

وفي كون العرش (عطف علىٰ قوله في عظمته العرش) مركزاً أومصدراً للأحكام وكون اللوح المحفوظ الجامع للأحكام تحته ما أخرج أبوالشيخ في العظمة بسند جيد عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنه قال خلق اللّٰه اللوح المحفوظ كميسرة مائة عام. فقال: للقلم قبل أن يخلق الخلق اكتب علمي في خلقي فجرىٰ بما هو كائن إلىٰ يوم القيٰمة وأخرج ابن أبي الدنيا في مكارم الأخلاق والبهيقى في الشعب وأبوالشيخ في العظمة وابن مردويه من طريق حلال القسلى عن أنس قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم خلق اللّٰه لوحا من درة بيضاء دفتاه من زبر جد كتابه من نور يلحظ إليه في كل يوم ثلثمائة وستين لحظة (المراد به الكثرة) يحيي ويميت ويخلق ويعز ويذل ويفعل مايشاء (كذافي الدرالمنثور (۲) وفي الباب نصوص أخرىٰ كثيرة كسجدة الشمس إذاغربت تحت العرش واستئذانها للطلوع(۳)

---

(۱) اليواقيت والجواهر، المبحث السابع عشر في معنى الاستواء على العرش ۱/۱۲۳-۱۲۴۔

(۲) الدر المنثور، سورة البروج، تحت رقم الآية:۲۲۔

(۳) **عن أبي ذر قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي ذر حين غربت الشمس أتدري أين تذهب قلت: الله ورسوله أعلم قال: فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش فتستأذن فيؤذن لها ويوشک أن تسجد فلا يقبل منها وتستأذن فلا يؤذن لها، يقال لها ارجعي من حيث جئت فتطلع من مغربها فذلک قوله تعالىٰ والشمس تجري لمستقرلها ذلک تقدير العزيز العليم.** (صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب صفة الشمس والقمر بحسبان، النسخة الهندية ۱/۴۵۴، رقم:۳۰۹۵، ف:۳۱۹۹)

(ومعناه عندی سجدة روحها فلا حاجة إلیٰ تکلف مافي دفع الا للّٰہ کالات علیه) وکتعلق بعض التسبیحات بالعرش رواه البزار کذا في الترغیب والترهیب. (۱)وفیه أیضا بروایة البزار مرفوعاً عن النبی ﷺ قال ان للّٰہ تبارک وتعالیٰ عمودامن نور بین یدی العرش فإذا قال العبد لا الٰه الااللّٰہ اهتزذلک العمود الحدیث(۲)

وفیه أیضا بروایة ابن ماجه والحاکم مع تصحیحه مرفوعاً ان مما تذکرون من جلال اللّٰہ التسبیح والتهلیل والتحمید ینعطفن حول العرش. الحدیث(۳) وفیه قال ﷺ الا اعلمک اوَالا ادلک علیٰ کلمة من تحت العرش الحدیث رواه الحاکم (۴) وفي حدیث الشفاعة الذی رواه البخاری في تفسیر قوله تعالیٰ ذریة من حملنا مع نوح قوله علیه السلام فانی تحت العرش فأقع ساجد الربي. الحدیث(۵)

---

(۱) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم استغفر الله وأتوب إليه، من قالها كتبت له كما قالها: ثم علقت بالعرش لا يمحوها ذنب عمله صاحبها حتى يلقي الله يوم القيامة وهي مختومة كما قالها رواه البزار. (الترغيب والترهيب، كتاب الذكر والدعاء، الترغيب في التسبيح والتكبير والتهليل، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۲۷٤، دار الكتاب العربي ص:۲۸۸، رقم:۲۲۹۱)

منسد البزار، مكتبه العلوم والحكم ۱۱/٤۳۸، رقم:۵۲۹۸۔

(۲) الترغيب والترهيب، كتاب الذكر والدعاء، الترغيب في قول لا إله إلا اللّٰه وماجاء في فضلها، دارالكب العلمية بيروت ۲/۲٦۹، دار الكتب العربي ص:۲۸۵، رقم:۲۲٦۹۔

(۳) الترغيب والترهيب، كتاب الذكر والدعاء، الترغيب في التسبيح والتكبير، دار الكتب العلمية بيروت ۲/۲۸۱، دارالكتاب العرب ص:۲۹۱، رقم:۲۳۱۵۔

سنن ابن ماجه، أبواب الأدب، باب فضل التسبيح ص:۲۷۰، دار السلام رقم:۳۸۰۹۔

(۴) الترغيب والترهيب، كتاب الذكر والدعاء، الترغيب في قول: لاحول ولاقوة إلا باللّٰه، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۲۹۱، دار الكتاب العربي ص:۲۹٦، رقم:۲۳٤۸۔

المستدرك للحاكم، كتاب الإيمان، مكتبه نزار مصطفیٰ الباز ۱/۲۸۔

(۵) صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة بني إسرائيل، باب قوله ذرية من حملنا مع نوح، النسخة الهندية ۲/٦۸٤ رقم: ٤۵۲٦، ف:٤۷۱۲۔

وغير ذلك من روايات ولا يعارض المذكور من الروايات ما رواه مسلم في حديث الاسراء في السدرة اليها ينتهى ما يعرج به من الأرض فيقبض منها وإليها ينتهى ما يهبط به من فوقها فيقبض منها. الحديث (۱) لأن مصدرية العرش مصدرية السدرة إضافية والفاظ الحديث صريحة في ذلك .وهاتان الحكمتان تصوير لعادة الملوك لتانيس عقولنا بما نشا هد من جلوسهم على السريرلا ظهار علوهم ورفعتهم و تنفيذ الأحكام الجلال يكونون فوق السريرويكون الديوان واهله تحته بين يديه كما قالو ا في حكمة خلق السمٰوٰت والأرض في ستة أيام انه تعليم العباد التثبت و لا يقطع بامثال هذه الحكمة ولايحكم با لحصر فيها و لا يتوقف المقصود عليها و إنما يشتاق الذهن اليها ابتغاءً للارتباط في الكلام والإنضباط في الا فهام+ هٰذا كله كان على مذهب السلف واختار الخلف مسلك التاويل لمصلحة سهولة فهمه للعوام ولهذا التأويل وجوه اقر بها الى العربية واوفقها بقوله تعالىٰ يدبر الامر ونحوه حمله على التدبير فقوله تعالىٰ يدبر الأمر تفسير، للا ستواء عند الخلف وبيا ن للحكمة عند السلف كما قررته أنفاً ولايرد على الخلف ان الملك لم يزل لله تعالىٰ فما معنى تأخره عن خلق العالم لا نى أقول أن المراد التد بير الخاص في السمٰوات والأرض وظا هرانه يتأخرعن خلقهما ولا يلزم منه حديث الصفةبل حدوث الفعل ولامحذورفيه فا فهم وقد كنت كتبتُ قبل هذا مذهب الخلف في المتن بصورة التفسير ومذهب السلف في الحاشية مع التصريح برجحانه وغيرت الأن الى العكس باشارة بعض أهل العلم +وإن لم يكن من أهل الحلم +لاعتدائةفي القائه + لكن عفوت وصفحت ورضيت بماقد قُدر+ونظرت الى ما قيل خذما صفاودع ماكدر+والله الهادى الى الرشد .وهو العزيز المقتدر.

مقام ثانی سورہ یونس : آیت اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِىْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضَ فِىْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْاَمْر. الآية.(۲)

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، قبيل معنى قول الله عزوجل، ولقدر آه نزلة أخرىٰ النسخة الهندية ۱/۹۷، بيت الأفكار، رقم:۱۷۳۔

(۲) سورة يونس رقم الآية:۳۔

عبارت سابقہ پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم ہوا۔ (یعنی زمین و آسمان میں احکام جاری کرنے لگا پس حاکم بھی ہے) وہ ہر کام کی (مناسب تدبیر کرتا ہے پس حکیم بھی ہے اس کے سامنے الخ) ترمیم حال پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما ہوا) (جو کہ اس کی شان کے لائق ہے تا کہ عرش سے زمین و آسمان میں احکام جاری فرماوے جیسا آگے ارشاد ہے) وہ ہر کام کی (مناسب) تدبیر کرتا ہے۔ (پس وہ حاکم بھی ہے حکیم بھی ہے اس کے سامنے الخ)(۱)

مقام ثالث سورہ رعد آیت: اللہ الذی رفع السمٰوٰت بغیر عمد ترونھا ثم استوی علی العرش وسخر الخ.(۲)

عبارت سابقہ پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (یعنی زمین و آسمان میں احکام جاری کرنے لگا) اور آفتاب ترمیم حال پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اسطرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اسکی شان کے لائق ہے) اور آفتاب الخ۔(۳)

مقام رابع سورہ طٰہٰ: آیت الرحمٰن علی العرش استوی له ما في السمٰوٰت. الآیه(۴)

عبارت سابقہ۔ وہ بڑی رحمت والا عرش (یعنی تخت سلطنت) پر قائم (وجلوہ فرما) ہے اور وہ ایسا کہ الخ)

ترمیم حال : وہ بڑی رحمت والا عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اسطرح) (قائم) اور جلوہ فرما) ہے (جو کہ اسکی شان کے لائق ہے اور وہ ایسا ہے کہ الخ (۵)

مقام خامس سورہ فرقان : آیت۔ الذی خلق السمٰوٰت والأرض ومابینهما في ستة ایام ثم استویٰ علی العرش الرحمٰن. الآیه(۶)

عبارت سابقہ: پھر تخت (شاہی) پھر قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جس کا بیان الخ)

---

(۱) مکمل بیان القرآن، سورۂ یونس تفسیر الآیت:۳، تاج پبلیشرز دہلی ۲/۵۔

(۲) سورۃ الرعد رقم الآیۃ:۲۔

(۳) مکمل بیان القرآن، سورۂ رعد تفسیر الآیت:۲، تاج پبلیشرز دہلی ۱۰۳/۵۔

(۴) سورۃ طٰہٰ رقم الآیۃ:۵۔

(۵) مکمل بیان القرآن، سورۂ طٰہٰ تفسیر الآیت:۵، تاج پبلیشرز دہلی ۱۹/۷۔

(۶) سورۃ الفرقان رقم الآیۃ:۵۹۔

ترمیم حال: پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اسطرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اسکی شان کے لائق ہے جس کا بیان الخ)(۱)

مقام سادس سورہ الم سجدہ: آیت، اللّٰہ الذی خلق السمٰوٰت والأرض ومابینهافي ستة ایام ثم استوی علی العرش مالکم. الخ (۲)

عبارت سابقہ پر تخت (شاہی) پھر قائم ہوا (یعنی تصرفات نافذ کرنے لگا وہ ایسا عظیم ہے کہ)

ترمیم حال: پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اسکی شان کے لائق ہے وہ ایسا عظیم ہے کہ)(۳)

مقام سابع سورہ حدید: هو الذی خلق السمٰوٰت والأرض في ستة ایام ثم استوی علی العرش یعلم ما یلج. (۴)

عبارت سابقہ پر تخت (شاہی) پر قائم ہوا (یہ کنایہ ہے تنفیذ احکام سے اور) وہ سب جانتا ہے۔الخ

ترمیم حال: پھر عرش پر (جو کہ مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اسکی شان کے لائق ہے اور) وہ سب کچھ جانتا ہے الخ (۵) یہاں تک کے ترمیمات کی تفصیل بھی بحمد اللہ ختم ہوئی اور معنیً باعتبار اصل مقصود کے گویا رسالہ ہی ختم ہوا مگر کچھ مضمون جو اپنی حقیقت میں تائید وتوضیح ہے مقصود کی اور اپنی غایت میں ایک مشفقانہ وصیت ہے بے ساختہ ذہن میں آ گیا صورۃً اس کو خاتمہ قرار دینا مناسب معلوم ہوا۔

خاتمہ درحیرت وثناوغیرت ودعاء: ایک صاحب طریق کو ایسے مسئلے کی طرف متوجہ ہونے کے دوران میں جو حالت پیش آئی مفید سمجھ کر اس کو نقل کرتا ہوں ان کا بیان ہے کہ دوران تحقیق میں چونکہ مسئلہ کے متعلق مختلف اقوال وآراء ودلائل نے نظر سے اور ذہن سے عبور کیا نزاکت مسئلہ کی سبب میں علی التعاقب دو مضیق میں اس قدر شدّت سے مبتلا ہوا کہ تحمل نے جواب دیدیا حق تعالیٰ کی رحمت نے

---

(۱) مکمل بیان القرآن، سورۂ فرقان تفسیر الآیت: ۵۹، تاج پبلیشرز دہلی ۸/ ۵۵۔

(۲) سورۃ السجدۃ رقم الآیۃ: ۴۔

(۳) مکمل بیان القرآن، سورۂ سجدہ تفسیر الآیت: ۳، تاج پبلیشرز دہلی ۹/ ۲۸۔

(۴) سورۃ الحدید رقم الآیۃ: ۴۔

(۵) مکمل بیان القرآن، سورۂ حدید تفسیر الآیت: ۳، تاج پبلیشرز دہلی ۱۱/ ۱۰۲۔

من حیث لا احتسب دستگیری فرمائی اور دو مفرد نسخوں کی ہدایت اور توفیق عطا فرمائی جن سے شفائے کامل نصیب ہوئی چونکہ احتمال ہوا کہ شاید کسی اور کو بھی وہی مضائق پیش آویں؛ اس لئے شفقت و خیر خواہی مقتضی ہوئی کہ وہ نسخے بھی پیش کردوں شاید عون اخوان مسلمین سے عَون حق کی مزید دولت نصیب ہو اور اس واقعہ کے نقل کرنے میں وصیت بھی ہے کہ ایسے اسرار میں کبھی خوض نہ کریں سمعاً تو اس کی گنجائش ہی نہیں کیونکہ اس کی نہی میں نصوص وارد ہیں؛ بلکہ مسئلۂ قدر میں جس کی حقیقت بعض افعال حق کی کنہ دریافت کرنا ہے خوض کرنے سے منع فرمایا گیا ہے تو پھر ذات وصفات کی کنہ دریافت کرنے کیلئے تو خوض کرنے کی کیسے اجازت ہوگی پس سمعاً تو اجازت کی گنجائش ہی نہیں؛ البتہ دلائل عقلیہ یا کشفیہ کی بنا پر اس کا احتمال ہے اور ابتلاء بھی ہے سو دلائل عقلیہ میں بڑا دھوکہ یہ ہوتا ہے کہ ظنیات کو قطعیات سمجھ لیا جاتا ہے؛ البتہ اصول یعنی توحید و رسالت پر جو دلائل قائم کئے گئے ہیں وہ بے شک قطعی ہیں کیونکہ وہ کوئی اسرار میں سے نہیں عقل کی ضروری رسائی وہاں تک ہوسکتی ہے باقی متکلمین نے جو اور مسائل میں ایسے ہی ادلہ سے کلام کیا ہے اس کا درجہ حقیقت میں منع کا یعنی بمقابلہ اہل بدعت مطالبہ دلیل وابداء احتمال کا تھا غیر محققین بلاضرورت ان ممنوع کو دعاوی بنا کر پریشانی اور خطرہ میں پڑ گئے تو یہ دلائل عقلیہ کا حال ہے۔ رہے کشفیات اس میں ایک تو احتمال غلطی کا ہوتا ہے اور غلطی بھی نہ ہو تو تلبیس کا احتمال ہوتا ہے جس کو محققین اہل کشف خوب جانتے ہیں اور اشد تلبیس اس میں یہ ہوتی ہے کہ حقائق صور مثالیہ میں متشکل ہو کر مشاہدہ میں آتے ہیں صاحب کشف اگر غیر محقق ہوا تو ان کو حقائق سمجھ لیتا ہے، بہرحال کوئی طریق بھی ان حقائق کے کشف کے لئے کافی نہیں اور ایسی ناکافی کے بنا پر کوئی حکم لگانا ''اتقولون علی اللہ مالا تعلمون'' (۱) کا مخاطب بنتا ہے تو اس خاتمہ میں ان مضائق کے سننے سے معلوم ہوجاوے گا کہ اس قفل کنہ کی کوئی کلید نہیں۔ مزید بصیرت کے لئے رسالہ ظہور العدم مندرجہ النور جمادی الاخری ۱۳۴۷ھ و رسالہ البصائر مندرجہ النور محرم ۱۳۵۱ھ کے خاتمہ کا مضمون دیکھ لینا اور زیادہ مفید ہوگا۔

اب راوی مذکور کے ان مضائق کو عرض کرتا ہوں اول ہر قوم اور ہر مسلک کا قلب پر ہجوم ہو کر کشمکش شروع ہوئی جس میں مشبہہ اور مجسمہ کے اقوال نے ذہن کو بہت سخت خطرہ میں مبتلا کر دیا پھر سب آرا و اہواء رخصت ہو کر حیرت کی کیفیت پیدا ہوگئی کہ اطفال اور جہال اپنے سے زیادہ عالم معلوم ہوتے تھے۔

---

(۱) سورۃ الأعراف رقم الآیۃ: ۲۸۔

اوران کی بے خبری پررشک آتا تھا۔اس کا علاج اس سے ہوا کہ باعانت آیات وہدایات مرشدہ الی الاعتقاد الاجمالی کنہ کی فکر سے ذہن خالی ہوا اور بجائے اس کے ثنا کے مضامین والہ علی تصرفات الحق وارد ہوئے اور ذہن کو افاقہ ہوا پھر ذہن نے بے صبری شروع کی اور باوجود روکنے کے ان خیالات کی طرف متوجہ ہوگیا مگر اس دوسری توجہ میں اپنا عجز مستحضر ہوگیا اور حال کے طور پر اپنے گندہ ذہن سے ایسے منزہ مقدس ذات میں فکر کرنے سے غیرت اور شرم آئی اور ذہن کو ہٹالیا مگر ساتھ ہی نہ توجہ سے صبر ہوسکتا تھا اورتوجہ میں یہ خوف غالب ہوا کہ اگر پھر ایسی کشمکش ہوئی تو کہاں تک مقاومت اور تعدیل کروں گا اس کے ساتھ ہی دعا کی ہدایت اور توفیق ہوئی اور الحمدللہ سب مضائق سے نجات ہوئی چونکہ ہر کرب میں بھی اور ہر نجات میں بھی بے ساختہ کچھ ارشادات حق تعالیٰ کے اور جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے اور بزرگان دین کے ذہن اور ذہن پر وارد ہوئے تھے جس سے ایک گونہ دل کی بھڑاس نکلتی تھی اور سوزش کو سکون ہوتا تھا؛ اس لئے وہ بھی کچھ کچھ مع بعض زیادات واردہ وقت الکتابۃ ذکر کئے دیتا ہوں تا کہ اگر کسی کو ایسی حالت پیش آوے تو وہ اس سے گونہ تسلّی حاصل کرسکے۔

في الحيرة مع الهدايات المرشدة إلى الإعتقاد الإجمالى قال الله تعالىٰ لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير. (۱) وقال تعالىٰ ولايحيطون بشئى من علمه إلا بما شاء(۲). وقال تعالىٰ سبحان ربك رب العزة عما يصفون (۳). وفي رسالتى مسائل السلوك عن البغوي عن ابى بن كعب عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال في الآية (ان الى ربك المنتهى) (۴). لافكرة في الرب واخرجه ابو الشيخ في العظمة عن سفيان الثورى وروى عنه عليه الصلوٰة والسلام إذاذكر الرب فانتهو او اخرج ابن ماجة عن ابن عباسؓ قال مرّالنبى صلى الله عليه وسلم على قوم يتفكرون في الله

---

(۱) سورة الأنعام رقم الآية:۱۰۳۔

(۲) سورة البقرة رقم الآية:۲۵۵۔

(۳) سورة الصافات رقم الآية: ۱۸۰۔

(۴) سورة النجم رقم الآية: ۴۲۔

فقال: تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق فإنكم لن تقدروه و أخرج أبو الشيخ عن أبي ذر رضي الله تعالىٰ عنه قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم تفكروا في خلق اللّٰه ولا تفكروا في اللّٰه فتهلكوا.اه(۱)

وفي كنوز (۲) الحقائق تتفكروا في آلآء اللّٰه ولاتفكروا في اللّٰه (أبو) ونحوه في الجامع الصغير.(۳) وقال خسرو دهلوي. ؎

حیراں شدہ ام درآرزویت — اے چشم جہانیاں بسویت
ما ئیم و تحیر و خموشی — آفاق ہم بگفتگویت
خسرو بکمند تو امیرت — بیچارہ کجا رود زکویت

وقال الشيخ عبد القدوس ؎

نیست کس راازحقیقت آگہی — جملہ می میروند بادست تہی

وقال العارف الرومی ؎

اے برادر بے نہایت در گہے ست — ہر چہ بروے میرسی بروے مالیست

وقال بعضهم ؎

دور بیناں بار گاہ الست — جزازیں پےءنہ بردہ اندکہ ہست

وقا ل العارفون: نثراً كل ماخطر ببالك فهو هالك واللّٰه اجل واعلى من ذلك.

---

(۱) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن سورۂ نجم تحت الآيت:٤٢، تاج پبلیشرز دهلی ٧٩/١١۔

روح المعاني، سورة النجم، تفسير الآية:٤٢، مكتبه زكريا ديوبند ١٠٤/١٥، الجزء السابع والعشرون۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۳) الجامع الصغير مع فيض القدير، حرف التاء، المكتبه التجارية الكبرىٰ مصر٢٦٣/٣، رقم الحديث:٣٣٤٨۔

مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، قبيل كتاب العلم، مكتبه زكريا ديوبند ٤٠٤/١۔

المعجم الأوسط للطبراني، دار الكتب العلمية بيروت ٣٨٣/٤، رقم:٦٣١٩۔

وقال العارف الشیرازیؒ. ؎

بحریست بحر عشق کہ ہیچش کنارہ نیست
آنجا جزایں کہ جاں بسپا رند چارہ نیست (۱)

وقال الاحقر ؎

اندریں رہ آنچہ می آید بدست
حیرت اندر حیرت اندر حیرت است

وقال العارف الشیرازی ؎

عنقا شکار کس نشود دام بازچیں
کاینجا ہمیشہ باد بدست ست دام را (۲)

وقال الشیخ الشیرازی ؎

جہاں متفق بر الٰہی تیش
فروماند درکنہ ماہیتش

بشر ماورائے جلالش نیافت
بصر منتہائے جمالش نیافت

نہ براوج ذاتش پرد مرغ وہم
نہ درذیل وصفش رسد دست فہم

دریں ورطہ کشتی فرو شد ہزار
کہ پیدا نشد تختہ بر کنار

چہ شبہا نشستم دریں سیر گم
کہ وہشت گرفت آستینم کہ قم

محیط ست علم ملک بر بسیط
قیاس تو بر وے نگردد محیط

نہ ادراک درکنہ ذاتش رسد
نہ فکرت بغور صفاتش رسد

توان در بلاغت بہ سحبان رسید
نہ درکنہ بیچون سبحاں رسید

کہ خاصاں دریں رہ فرس راندہ اند
بلا احصی از تگ فرو ماندہ اند

نہ ہر جائے مرکب تواں تاختن
کہ جاہا سپر بایدانداختن

دگر مرکب عقل را پویہ نیست
عنانش بگیرد تحیر کہ ایست (۳)

وقال الرومی ؎

اے بروں از وہم وقال وقیل من
خاک برفرق من وتمثیل من (۴)

---

(۱) دیوان حافظ شیرازي، غزل: ۷۲، ص: ۷۷۔

(۲) دیوان حافظ شیرازي، غزل: ۷، ص: ۸۔

(۳) بوستاں سعدی، کتاب گھر دہلی ص: ۳-۴۔

(۴) مثنوی معنوی، دفتر پنجم، تسلی کردن خویشاں، مکتبہ نول کشور ص: ۴۶۹۔

في الثناء : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أحصى ثناء عليک أنت كما اثنيت على نفسک(۱) وقال الثنائي. ؎

نہ سپہری نہ کواکب نہ بروجی نہ قائق — نہ مقامی نہ منازل نہ نشینی نہ بپائی
بری از چون و چرای بری از عجز و نیازی — بری از صورت ورنگی بری ازعیب وخطائی
بری ازخوردن وخفتن بری ازتہمت مردن — بری ازبیم وامیدی بری ازرنج وبلائی
نہ تواں وصف تو گفتن کہ تو دروصف نہ گنجی — نتواں شرح تو کردن کہ تو درشرح نیائی

وقال خالي الاصغرؒ ؎

اگر جملہ دریا شود روشنائی — کند کلک اشجار مدحت سرائی
محال از ثنائے تو عہدہ برائی — ازل تا ابدائے تو فرماں روائی

کراجز تو درملک تو بادشاہی

وقيل كا نه ترجمةللنثر العربى المذكور سابقاً عن العارفين ؎

اے برتر از خیال وقیاس وگمان وہم — وز ہر چہ گفتہ اند وشنیدیم وخواندہ ایم
مجلس تمام گشت و بیا باں رسید عمر — ماہمچناں دراول وصف تو ماندہ ایم

وقيل ؎

قلم بشکن سیاہی ریز کاغذ سوز ودم درکش — حسن ایں قصۂ عشق ست دردفتر نمی گنجد

فی الغیر ۃ۔قال عارف الشیر ازی۔ ؎

بخدا کہ رشکم آید زو دچشم روشن خود — کہ نظر دریغ باشد بچنیں لطف روئے

وقال شرف الدین القلندر۔ ؎

غیرت ازچشم بزم روئے تو دیدن ندہم — گوش رانیز حدیث تو شنیدن ندہم

في الدعاء قال الله تعالىٰ ربنا لاتزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنک رحمة إنک أنت الوهاب(۲)

---

(۱) صحيح مسلم، باب ما يقال في الركوع والسجود، النسخة الهندية ۱۹۲/۱، بيت الأفكار رقم:٤٨٦۔

(۲) سورة آل عمران رقم الآية:۸۔

قال العارف الرومي.ؒ

انچہ درکون ست اشیاء ہر چہ ہست | وانما جان رابہر حالت کہ ہست
آب خوش راصورت آتش مدہ | اندر آتش صو رت آبے منہ
از شراب قہر چوں مستی دہی | نیست ہا را صورت ہستی دہی(۱)
یا غیا ث ا لمستغیثین ا ھد نا | لا ا فتخـا ر بـالعلوم و ا لغنا
لا تـز غ قلبا ھدیت با لکرم | واصرف السوء الذي خط القلم
بگذ را ن ا زجا ن ما سوءِ ا لقضا | وا مُبر ما را ز ا خوا ن ا لصفا(۲)
گرخطا گفتیم اصلاحش توکن | مصلحی تو اے تو سلطان سخن
کیمیاداری کہ تبدیلش کنی | گر چہ جوئے خون بودنیلش کنی
ایں چنیں مینا گر یہا کار تست | ایں چنیں اکسیر ہاز اسرارتست (۳)
حق آں قدر ت کہ بر تلوین ما | رحمتے کن اے تو میر لو نہا
خویش را دیدیم ورسوائی خویش | امتحا نِ ما مکن ا ے شا ہ بیش(۴)
کار تو تبدیل اعیان وعطا | کا ر ما سہو ست و نسیا ن و خطا
سہو ونسیاں را مبدّل کن بعلم | من ہمہ جہلم مرادہ صبر وحلم(۵)
کز تناقض ہاے دل پشم شکست | برسرم جا نا بیا می مال دست (۶)

ولیکـن هـذاآخر المقالة+وبه تمت الرسالة +للرابع والعشر +من ربيع الثانی ۱۳۵۱ھ مـن هـجرة سيد المرسلين +ولعلى لا كتب بعد ها رسالة مستقلة لصيرورة قوای المدركة والفاعلة مضمحلة +والامر كله بيده تعالیٰ والحمد له في كل حال على نعمه التی تتوالی+ تمت رسالة تمهيد الفرش +في تحديد العرش .(النور ص۸جمادی الاخریٰ ۱۳۵۱ھ

---

(۱) مثنوی معنوی، دفتر اول، جواب شیر، مکتبہ نول کشور ص:۳۳

(۲) مثنوی معنوی، دفتر اول تعجب آدم از فعل ابلیس، مکتبہ نول کشور ص:۹۶

(۳) مثنوی معنوی، دفتر دوم، تتمۂ قصۂ مفلس، فی المناجات، مکتبہ نول کشور ص:۱۱۵

(۴) مثنوی معنوی، دفتر دوم، ذکر قوم موسی، مکتبہ نول کشور ص:۱۵۶

(۵) مثنوی معنوی، دفتر پنجم، درمناجات از حق، مکتبہ نول کشور ص:۴۰۹

(۶) مثنوی معنوی، دفتر ششم، حوال کردن مرغ، مکتبہ نول کشور ص:۵۰۵۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اپنے لئے عمل خیر کرنا افضل ہے یا اس کے ایصال ثواب میں

سوال (۳۳۹۹): قدیم ۶/ ۵۹- اگر ایک شخص الحمد پڑھتا ہے اسکا ثواب زید کو بخشا کرتا ہے۔ اس میں ثواب زیادہ ہے۔ یا اس میں کہ اپنے واسطے قیامت کیلئے ذخیرہ کرتا ہے۔

الجواب: کوئی نص اس میں نہیں دیکھی اور رائے اس میں کافی نہیں۔ (تمتہ خامسہ ۲۴۶)

مرزا غلام احمد قادیانی کے متبعین کا حکم

سوال (۳۴۰۰): قدیم ۶/ ۵۹- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مرزا غلام احمد کے پیرو کافر ہیں یا نہیں؟

(۲) کیا کسی مسلمان کو حق ہے کہ ان کو مسجد میں جانے اور نماز پڑھنے سے روکے؟ بینوا وتوجروا

الجواب: خود مرزا کے بقاء اسلام کے قائل ہونے کی تو اس کے اقوال دیکھنے کے بعد کچھ گنجائش نہیں،؛ چنانچہ خود مرزا کے رسائل اور اس کے رد کے رسائل میں وہ اقوال بکثرت موجود ہیں جن میں تاویل کرنا ایسا ہی ہے جیسے بت پرستی کو اس تاویل سے کفر نہ کہا جاوے کہ توحید وجودی کی بناء پر یہ شخص غیر خدا کا عابد نہیں اب رہ گئے اس کے پیرو تو قادیانی پارٹی تو ان اقوال کو بلا تامل مانتے ہیں ان پر بھی حکم بالاسلام کی کچھ گنجائش نہیں۔ (۱)

باقی لاہوری پارٹی کے متعلق شاید کسی کو تردد ہو کیونکہ وہ مرزا کے دعوئے نبوت میں کچھ تاویل کرتے ہیں سو اس تاویل کا صادق ہونا مرزا کے کاذب ہونے کو مستلزم ہے جیسا کہ اوپر اس تاویل کا متحمل نہ ہونا مذکور ہوا ہے اور مرزا کا صادق ماننا اس تاویل کے باطل ہونے کو مستلزم ہے پس اس جماعت پر حکم بالاسلام کی

---

(۱) **إذا رأي منكرًا معلوما من الدين بالضرورة فلم ينكره ولم يكره ورضي به واستحسنه كان كافرًا.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الآداب، باب الأمر بالمعروف، الفصل الاول، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۳۲٤، تحت رقم الحديث: ۵۱۳۷، امداديه ملتان ۹/ ۳۲۸)

أن الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل. (منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۰۹، كوئٹه ۵/ ۱۲٤)

صرف ایک صورت ہے کہ یہ مرزا کو کاذب کہیں اور اگر اس کو صادق کہیں گے تو پھر اُن پر بھی اسلام کا حکم نہیں کیا جاسکتا (۱) اور جب ان سے نفی اسلام کی ثابت ہوچکی تو ان کے ساتھ کوئی معاملہ اہل اسلام کا کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور رسائل مذکورہ جابجا ملتے ہیں اس وقت ایک چھوٹا سا رسالہ میرے سامنے موجود ہے کہ وہ بھی اس باب میں کافی ہے اس کا نام صحیفۂ رنگون ہے غالباً ذیل کے پتہ سے مِل سکے یا اگر رسالہ نہ مل سکے ملِنے کا پتہ مل سکے (پتہ) حاجی داؤد ہاشم رنگون نمبر ۴۸ مرچنٹ اسٹریٹ۔

۹/ ذالحجہ یوم عرفہ ۱۳۴۱ھ (تمتہ خامسہ ۲۴۸)

احاطہ علمی اور احاطہ ذاتی کے متعلق مختلف اقوال

سوال (۳۴۰۱): قدیم ۶/ ۵۹- حضرت مجدد الف ثانی رضی اللہ عنہ در مکتوب سی ویکم مکتوبات خود فرمودہ کہ احاطہ وقرب او تعالیٰ علمی ست؛ چنانچہ مقرر اہل حق ست **شکر اللّٰہ سیعھم الخ** (۲) اور آپ نے التہذیب ج:۴ر میں لکھا ہے کہ رحمت ہم کو خود محیط ہو رہی ہے؛ اس لئے کہ ارشاد ہے: **الا إنہ بکل شئ محیط** جب احاطہ ذاتی ہے تو رحمت لازم ذات ہے؛ اس لئے وہ بھی محیط ہوگی الخ (۳)

ان دونوں میں سے کونسا قول راجح ومعتمد الیہ ہے یعنی احاطہ ذاتی یا علمی؟

الجواب: جمہور کا قول وہی ہے جو حضرت مجدد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے؛ لیکن تفسیر مظہری میں

---

(۱) **ولا ینجرس الکفر إلا من أکفر ذلک الملحد بلا تلعثم وتردد لوجوہ، الأول: إن ذلک الملحد (قادیاني) أدعاء ہ النبوہ بل الرسالة نعم وتشریعا أکثر من نباح العواء في کلامہ، فإنکارہ مکابرة فاضحة لا یتلفت إلیھا ویکفر من لم یکفرہ.** (إکفار الملحدین، إدارة القرآن کراچي ۳/ ۱۰)

ومن ادعی النبوة أو صدق من أدعاہ فقد إرتد؛ لأن مسیلمة لما ادعی النبوة فصدقہ قومہ صاروا بذلک مرتدین وکذلک طلیحة الأسدي ومصدقوہ. (المغني لابن قدامة، کتاب المرتد، فصل: ومن ادعی النبوة، دار عالم الکتاب ۱۲/ ۲۹۸) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۲) مکتوبات امام ربانی، مکتوب سی ویکم ۱/ ۴۱۔

(۳) التہذیب، رحمت الٰہی انسان کو گھیرے ہوئے ہے، مطبوعہ لاہور ۴/ ۳۹۔

حضرت قاضی صاحبؒ نے کہ وہ بھی مجدد ہی ہیں حضرات صوفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا قول احاطہ ذاتی کا لکھا ہے(۱) چونکہ نصوص بعض اول میں ظاہر ہے اور بعض ثانی میں اور ہر نص میں دوسرے کے موافق تاویل ہوسکتی ہے؛ لہٰذا ہر قول میں گنجائش ہے، میرے نزدیک جن حضرات نے احاطہ ذاتی کی نفی کی ہے غالباً مقصود ان کا نفی کرنا ہے تجسیم کی یعنی احاطہ ذاتی سے متبادر محیط ومحاط کا اتصال حسّی ہے جوکہ عامہ کے نزدیک احاطہ ذاتی کی لوازم سے ہے پس اصل مقصود لازم کی نفی ہے اور اس کے لئے ملزوم کی نفی کردی جاتی ہے۔

محرم ۱۳۴۲ھ (تمتہ خامسہ ص ۳۵)

حفظ الایمان سے متعلق چند سوالات وجوابات پر مشتمل خط

مقرونہ بیک یک جزو سوال

بگرامی القاب وسیع المناقب عالیجناب مولانا اشرف علی صاحب زید کرمہ۔

جوابات اعتراضات بررسالہ حفظ الایمان متعلق مسئلہ علم غیب۔

جواب: اس عبارت میں ایک لفظ موہم ہوتا ہے کہ آپ بھی خاص عنایت فرماؤں میں ہیں۔ اسی لئے جواب لکھنے کو جی نہیں چاہتا تھا مگر چونکہ جانب مخالف بھی محتمل تھی؛ اس لئے بادل ناخواستہ لکھ دیا۔ اور اپنے نزدیک کافی سے زیادہ لکھ دیا۔ آئندہ معاف فرماویں مجھ کو ان امور سے دلچسپی نہیں؟

سوال (۳۴۰۲): قدیم ۶/ ۶۰ - اس سے پیشتر چند عریضے ارسال کرچکا ہوں جن میں بعض امور دریافت طلب پیش کئے تھے مگر جواب میں اختصار؛ بلکہ ایجاز اور بعض باتوں سے اعراض ایسا کیا گیا کہ امور مسئول عنہا میں سائل کا شبہہ بحالہا باقی رہ گیا؟

الجواب: میں اپنے نزدیک کسی ضروری جزو کو نہیں چھوڑتا، شفا میری اختیار میں نہیں۔

سوال (۳۴۰۳): قدیم ۶/ ۶۰ - چونکہ مجھے امور مسئولہ میں مخالفین کے لئے دنداں شکن جواب حاصل کرنا ہے؟

---

(۱) **ألا إنه بكل شئ محيط...... أنه محيط بكل شئ إحاطة ذاتيه غير متكيفة لا يفوته شيئ منها.** (تفسير المظهرى، سورة فصلت، تفسير الآية: ٥٤، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٢٤٨)
شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: میں اس عرض کو عرض ہی نہیں سمجھتا کہ مخالفین کو جواب دیا جاوے ان کا قصد ہی تحقیق کا نہیں ہوتا ہے۔ ان کو تو عیب نکالنا ہی مقصود ہوتا ہے؛ اس لئے ان کو خطاب بیکار ہے۔

سوال (۳۴۰۴): قدیم ۶/ ۶۰ - لہٰذا جناب کو مزید تکلیف دیتا ہوں کہ نمبروار مفصل جواب عطا کر کے آپ تشفی کر دیں گے اور کسی دوسری تحریر کی حاجت نہ رہے گی۔

پہلے جو عرض کیا گیا تھا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ''رسالہ حفظ الایمان،، بحث مسئلہ علم غیب علم بعض کے متعلق تحریر ہے کہ اس میں حضور ﷺ کی کیا تخصیص ہے کہ ایسا علم غیب تو زید وعمر بلکہ ہر صبی ومجنون بلکہ جمیع بہائم وحیوانات کے لئے بھی حاصل ہے، اس عبارت پر یہاں عرصہ سے دو جماعتوں میں چھیڑ چھاڑ ہے بلکہ مناظرہ ہو چکا ہے مناظرہ کے بعد مولوی ...... نے آپ کو لکھا تھا کہ اس عبارت کو کاٹ دیجئے اور رجعت کا اعلان کر دیجئے۔؛ چنانچہ ان کے جواب میں ''رسالہ الامداد،، ماہ رجب ۱۳۳۹ھ میں آپ کی تحریر چھپی جس میں اس امر کا ثبوت دیا گیا ہے کہ بلا شبہ وحوش وطیور کو علم غیب حاصل ہے اور قرآن کریم سے یہ ثابت ہے؟

الجواب: وہ رسالہ میرے پاس نہیں اس سے تعرض نہیں کیا گیا۔

سوال (۳۴۰۵): قدیم ۶/ ۶۱ - اور پھر دوسرے پرچہ میں مکمل جواب چھپا جس کا تمتہ یہ مضمون ہے کہ اگر میرا مدعا ہاتھ سے جائے اور عبارت بدلی جا سکے تو میں تیار ہوں؟

الجواب: لکھنا تو یاد نہیں مگر زبانی بارہا کہا ہے۔

سوال (۳۴۰۶): قدیم ۶/ ۶۱ - چنانچہ سنا جاتا ہے۔ کہ حفظ الایمان میں جن اشیاء کی تفصیل تھی ان کو اجمالی صورت میں کر دیا گیا ہے۔ اور طبع جدید میں حفظ الایمان میں یہ لکھ دیا گیا ہے۔ کہ ایسا علم غیب تو غیر انبیاء کو بھی حاصل ہے؟

الجواب: غلط سنا گیا۔ بلکہ طبع جدید میں یہ عبارت ہے کہ، مطلق بعض علوم غیبیہ تو غیر انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہیں۔ (۱)

سوال (۳۴۰۷): قدیم ۶/ ۶۱ - ان واقعات کے بعد چند سوالات پیدا ہوتے ہیں اور ان کے جوابات کا بے چینی کا ساتھ انتظار ہے؟

---

(۱) حفظ الایمان، احمد رضا خاں صاحب اس کی تائید میں مطبوعہ لاہور ص: ۳۵۔

سوال (۳۴۰۸): قدیم ۶/ ۶۱ - عبارت حفظ الایمان میں لفظ ''ایسا،، سے کیا مُراد ہے، کیفیت یا کمیت جس اعتبار سے لیجئے تشبیہ سے خالی نہیں ہے اور ایسی تشبیہ کی قباحت خود بسط البنان میں مذکور ہے صرف عبارت سابقہ ولاحقہ کے قرینہ سے معذرت کی گئی ہے، مگر نفس تشبیہ مذکور کی قباحت کو تسلیم کیا گیا ہے، ایسی حالت میں تسلیم قباحت معتبر ہے یا کوئی دوسری توجیہ ہوسکتی ہے۔ جو بسط البنان کا صحیح رد کردے یا یہی حق ہے کہ تشبیہ مذکور تو قبیح ہے مگر ماسبق وما لحق نے قباحت پر پردہ ڈال دیا ہے؟

الجواب: بسط البنان میں تصریح ہے کہ لفظ ''ایسا،، ہمیشہ تشبیہ کے لئے نہیں آتا اہل لسان اپنے محاورات فصیحہ میں بولتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ ایسا قادر ہے۔(۱) بسط البنان میں صرف اس کی قباحت تسلیم کی گئی ہے کہ صرف تشبیہ پر اکتفا کرکے وجوہات تفاوت وتفاضل کو بیان نہ کرے اس میں اس کی تصریح ہے۔ اور اس کے بعد تصریح کی نفی مصرح ہے۔ اس عبارت میں جبکہ تشبیہ بھی نہ ہو تب تو شبہہ کا کوئی موقع ہی نہیں۔

سوال (۳۴۰۹): قدیم ۶/ ۶۲ - حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بعض امور غیبیہ کا بعطائے الٰہی علم تھا یا نہیں؟ اگر تھا تو ان بعض امور کو قرآن کریم واحادیث صحیحہ میں کن کن لفظوں سے ذکر فرمایا گیا ہے۔ اور ان سب الفاظ کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس کے عطائے الٰہی ہونے میں نزاع ہے اور نہ کہ ان عنوانات کے اطلاق کے جواز میں۔

سوال (۳۴۱۰): قدیم ۶/ ۶۲ - یہ جواب آپ نے فرمایا ہے کہ میرا مقصود حاصل رہے اور عبارت حفظ الایمان بدل جائے میں تیار ہوں، دریافت طلب یہ ہے کہ آپ کا مقصود کیا ہے، وہی تشبیہ مقصود ہے جو محل اعتراض ہے تو تبدیل عبارت کا مفاد کیا ہوا؟ اور اگر صرف اتنا مقصود ہے کہ بعض امور غیبیہ کے علم سے لفظ عالم الغیب کا اطلاق نہیں ہوسکتا تو میں ایک عبارت پیش کرتا ہوں۔ آپ عبارت قدیمہ سے اعلان رجعت کرکے اس کو درج کرلیں؟

الجواب: تشبیہ کا مقصود ہونا غیر مسلم ہے مقصود یہ ہے کہ عالم الغیب کا اطلاق صحیح نہیں ہے۔

---

(۱) بسط البنان مع حفظ الایمان تغییر العنوان فی بعض عبارات حفظ الایمان، بعض دینی خیر خواہوں کی درخواست مطبوعہ لاہور ص: ۱۲۰-۱۲۱۔

تتمہ سوال: حضورﷺ کی ذات اقدس پر علم غیب کا اطلاق کیا جانا اگر بقول زید صحیح ہے تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس کی مراد بعض غیب ہے۔ یا کل غیب۔ کل غیب کا علم تو دلیل عقلی و نقلی کے خلاف ہے اور اگر بعض غیب کا علم مراد ہے تو زید کو ثابت کرنا چاہئے کہ بعض غیب کا علم اطلاق لفظ عالم الغیب کے لئے کافی ہے؛ حالانکہ تصریحات قرآن وحدیث واقوال ائمہ وعلماء سے اس کے خلاف ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ اولیاء کرام کو بھی بعض امور غیبیہ پر اطلاع ہو جاتی ہے مگران کو عالم الغیب کوئی نہیں کہتا۔

الجواب: طبع جدید میں عبارت ہے۔ آپ کی ذات مقدسہ پر علم غیب کا حکم کیا جانا الی قولہ اگر بعض علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں حضورؐ کی کیا تخصیص ہے مطلق بعض علوم غیبیہ تو غیر انبیاء علیہم السّلام کو بھی حاصل ہیں تو چاہئے سب کو عالم الغیب کہا جاوے۔(۱)

اس عبارت کا وہی حاصل ہے جو آپ کی عبارت مجوزہ کا جس کا اعلان ہو چکا؛ چنانچہ تغیر العنوان میں بھی اس مضمون کو اس طرح ادا کیا ہے کہ اگر مطلق بعض علوم کا حصول علت ہو اطلاق عالم الغیب کے صحیح ہونے کی تو جب علت مشترک ہے دوسری مخلوقات میں بھی تو لازم آتا ہے کہ دوسری مخلوقات کو بھی عالم الغیب کہیں اور لازم باطل ہے۔ پس ملزوم بھی باطل ہے۔(۲)

سوال (۳۳۱۱): قدیم ۶/۶۳ - ایک عالم جیّد کی شان میں کوئی کہے کہ ان کو عالم کیوں کہتے ہو کیا تمام معلومات ان کو حاصل ہیں یہ تو باطل ہے اور اگر بعض معلومات حاصل ہیں تو ان کی کیا تخصیص ہے، ایسا علم تو ہر گدھے، سور کو حاصل ہے۔ تو اس میں اس عالم جلیل کی توہین ہوئی یا نہیں؟ اور کیوں۔

الجواب: یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ یہاں اصل مدعا ہی غلط ہے کہ ایک وصف ثابت کی نفی کی جاتی ہے۔؛ اس لئے یہ استدلال اہانت ہے۔ البتہ اگر اس عالم جید کے لئے کوئی ایسا وصف علمی ثابت کرے جو واقع میں اس میں نہ ہو اور دوسرا ان مقدمات سے اس وصف کی نفی پر استدلال کرے تو کچھ بھی اہانت نہیں۔ مثلاً اس کے بعض علوم کی بنا پر اس کو حضرات انبیاء علیہم السلام سے افضل کہنے لگے۔

---

(۱) بسط البنان مع حفظ الایمان، تغیر العنوان فی بعض عبارات حفظ الایمان، ترمیم عبارت کی حقیقی وجہ، مطبوعہ لاہور: ۱۲۲۔

(۲) بسط البنان مع حفظ الایمان، تغیر العنوان فی بعض عبارات حفظ الایمان، بعض دینی خیرخواہوں کی درخواست، مطبوعہ لاہور ص: ۱۲۱۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور دوسرا اسی دلیل سے اس پر رد کرے تو کچھ بھی اہانت نہیں۔

وهذا ظاهر جداً وإن لم يكن ظاهر اً علىٰ من كان ضداً.

فائدہ : طبع جدید کا ایک حصہ تغیر العنوان سے ملقب ہے اس میں سے دو مضمون ایک تحقیقی ایک الزامی جو کہ روح ہیں مبحث کی نقل کرتا ہوں۔

اول: معترضین کے شبہہ کا منشاء دو امر کا مجموعہ ہے۔ ایک یہ کہ عبارت ''ایسا علم،، میں ''ایسا،، کو تشبیہہ کے لئے سمجھ گئے اور ''علم،، سے مراد ''علم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم،، سمجھ گئے۔ حلانکہ یہ منشا ہی غلط ہے لفظ ''ایسا،، بقرینۂ مقام مطلق بیان کے لئے بھی آتا ہے، جیسا بلغاء اہل لسان اپنے محاورات فصیحۃ میں بولتے ہیں کہ ''اللہ تعالٰی ایسا قادر ہے(۱)، ظاہر ہے کہ یہاں کوئی تشبیہہ دینا مقصود نہیں، اسی طرح ''علم سے مراد علم نبوی نہیں؛ بلکہ مطلق بعض علوم غیبیہ مراد ہیں جو اس شق کے شروع میں لفظ اگر کے بعد مذکور ہے، یعنی یہ شق جو ایک قضیہ شرطیہ ہے اس کے مقدم کا موضوع ہے۔ آھ

ثانی : ایسی عبارت بعینہا شرح مواقف کے موقف سادس مرصد اول مقصد اول میں فلاسفہ کے جواب میں ہے۔

والبعض أي الإطلاع على البعض لا يختص به أي بالنبى (۲) وإن أرادوا به الإطلاع على بعضها فلا يكون ذلك خاصة للنبي. إذ ما من أحد إلا ويجوز أن يطلع على بعض الغائبات. الخ (۳)

یہ دونوں عبارتیں بسط البنان اور اس کے منہیہ میں مذکور ہیں اب اگر اس پر بھی کلام ہو تو میں پھر بدلنے کو تیار ہوں مگر شرح مواقف و مطالع الانظار کی عبارت بدلنے کے بعد (۴) آہ

---

(۱) بسط مع حفظ الایمان، تغییر العنوان فی بعض عبارات حفظ الایمان، بعض دینی خیر خواہوں کی درخواست، مطبوعہ لاہور ص:۱۲۱۔

(۲) شرح المواقف، الموقف السادس في السمعيات، المرصد الأول في النبوات، المقصد الأول، دارالكتب العلمية بيروت ۸/۲۴۳

(۳) مطالع الأنوار على متن طوالح الأنوار، الكتاب الثالث في النبوة وما يتعلق بها، دارالكتب ص:۱۹۹۔

(۴) بسط البنان مع حفظ الایمان، تغییر العنوان فی عبارات حفظ الایمان، ترمیم عبارت کی حقیقی وجہ، مطبوعہ لاہور ص:۱۲۲-۱۲۳۔

اوراسی تغییر العنوان میں یہ بھی ثابت کیا ہے کہ واقعی ترمیم عبارت کی مطلق ضرورت نہ تھی؛ لیکن کم فہموں کی رعایت ترمیم کے مشورہ کوقبول کرلیا گیا۔

تتمۂ سوال: یہ وہ سوالات ہیں جو یہاں عام طور پر کئے جاتے ہیں اور بساط البنان کوان کے حل کے لئے ناکافی سمجھا جاتا ہے جبکہ اس میں قباحت تشبیہ کی صراحت ہے؛ لہٰذ بغیر اس کے کسی رسالہ کا حوالہ صرف دیدیجئے، ان سوالوں کا مستقل ومفصل نمبروار جواب عطا فرمائیں؛ اس لئے سادہ کاغذ زیادہ مقدار میں حاضر کرتا ہوں؟

الجواب: سب بقدر ضرورت لکھدیا۔

سوال (٣٤١٢): قدیم ٦/٦٤ - زید کہتا ہے کہ فخر عالم صلے اللہ علیہ وسلم کوامور غیبیہ کا علم بغیر عطاء الٰہی خود بخود بذات حاصل ہے۔عمرو کہتا ہے کہ زید اس کہنے کے سبب سے کافر ہوگیا، ایسا کہ جو اس کے عقیدہ پر مطلع ہوکر اس کو کافر نہ جانے وہ بھی کافر ہے۔

خالد کہتا ہے کہ زید کا عقیدہ باطل ہے، مگر اُس کو کافر نہ کہنا چاہیے، عمرو کہتا ہے کہ خالد نے تکفیر زید سے احتراز کر کے اُس عقیدہ کو خلاف ضروریاتِ دین وموجب شرک وکفر نہ جانا اور اسلام کا معارض اس کو نہ مانا، اور یہ بھی کفر ہے ان اقوال میں جو قول صحیح، اس کو مع سند بیان کردیجئے۔ یہاں آجکل یہ سوال نکالا گیا ہے نہ معلوم اس میں کیا راز ہے۔ فقط

الجواب : میرے نزدیک اس کا جواب اس قدر صاف ہے کہ لکھنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی؟ اگر اذہان کا امتحان ہی لینا ہے تو امتحان دینے والے بہت ہیں۔ان سے رجوع فرماویں۔

الجواب من الاحقر اشرف علی

٢/ رمضان المبارک ١٣٤٢ھ (تمۃ خامسہ ص ٢٨٦)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حضرت غوث اعظم سے متعلق بدعتیوں کے بعض عقائد

سوال (۳۴۱۳): قدیم ۶/ ۶۵ - **الحمد للّٰہ المتوحد بجلا ل ذاتہ و کمال صفاتہ المتقدس عن شوائب النقص وسمائہ والصّلوٰۃ والسّلام علی رسولہ المؤید لساطع حججہ وواضح بینا تہ وعلی آلہ وأصحابہ ہداۃ الدین وحماتہ.**

اما بعد بہی خواہان اسلام سے یہ امر پوشیدہ نہیں ہے کہ اس زمانہ پرآشوب وفتن میں دین برحق پر جہاں اس کے بیرونی دشمنوں نے چاروں طرف سے حملہ ہائے بیجا کر رکھے ہیں وہاں اندرونی دشمن بھی بیحد پریشانیوں کا سبب بنے ہوئے ہیں کوئی دن ایسا نہیں گذرتا کہ بعض ناعاقبت اندیش اور نام کے مسلمان مارآستین بن کرنئی نئی باتیں نکالنے اور مسلمانوں میں تفرقہ ڈالنے کی تدبیر نہ کرتے ہوں اور ہمارے علماء حقانی کو جو ہمہ تن مسلمانوں کی اصلاح اور انسداد فتنہ ارتداد کی طرف متوجہ ہورہے ہیں اپنی حرکات لایعنی سے مبتلائے تفکرات نہ کرگذرتے ہوں۔

اسلام کے ان اندرونی دشمنوں کی کوششوں کا حاصل صرف یہ ہے کہ یہ دین برحق مسئلہ توحید باری تعالیٰ کی وجہ سے جوفوقیت دیگرادیان پر رکھتا ہے اور جس کی وجہ سے بیرونی دشمنوں کواس کے مقابلہ میں شکست پر شکست ملتی رہتی ہے اس کی اس خصوصیت کومٹادیا جائے اوراس میں ایسے دھبے لگادیئے جائیں کہ علماء اسلام بربناء توحید باری تعالیٰ کسی پراعتراض ہی نہ کرسکیں۔ ایسے لوگوں کی تمام کاروائیوں کا ذکر کرنا تو خالی ازطوالت نہیں؛ لہٰذا اس موقع پر بطور مشتے نمونہ ازخروارے ایک واقعہ کا ذکر کیا جاتا ہے وہ یہ کہ کتب عقائد میں بندگان خاص الٰہی کو جناب باری عزاسمہ کی صفات واجبی میں شریک کرنے والوں کیلئے کفر کا فتویٰ ہمیشہ سے موجود ہے ؛چنانچہ حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ کا ایک ارشاد سہل عبارت میں سہولت عوام کے لئے منقول ہے،

بندگان خاص الٰہی رادر صفات واجبی شریک داشتن یا آنہا رادر عبارت شریک ساختن کفراست؛ چنانچہ دیگر کفار بانکار انبیاء کافرشدند ہمچناں نصاریٰ عیسیٰ علیہ السلام راپسر خدا ومشرکان عرب ملائکہ رادختران خدا گفتند وعلم غیب باآنہا مسلم داشتند کافرشدند۔ (ملاحظہ ہورسالہ مالابدمنہ صفحہ ۶) (۱)

---

(۱) مالابدمنہ، کتاب الایمان، مکتبہ بلال دیوبند ص: ۸۔

اسلام کے ان اندرونی دشمنوں کی جانب سے اس عقیدۂ اسلامیہ کے برخلاف اول اعلان کیا گیا کہ عیاذاً باللہ حضور سرور عالم صلی اللہ وسلم جناب باری عزاسمہ کی صفت علم غیب میں شریک ہیں؛ اس لئے آپ کو بھی عالم الغیب کہنا درست ہے جب اس پر انہیں سمجھایا گیا تو بجائے اس کے کہ وہ اپنی حرکتوں سے باز آتے انہوں نے حضرت پیران پیر قطب ربانی سید محی الدین عبد القادر جیلانیؒ قدس اللہ سرہ الشریف کی مدح ومنقبت میں غلو کرنا شروع کر دیا۔ اور خداوند قادر مطلق کے اس بندہ خاص کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ خداوند کریم سے بھی بڑھا دیا۔ وانا للّٰہ و انا إلیہ راجعون، غالبًا انہیں لوگوں میں سے کسی شخص کی کاروائی کے متعلق مقام پنگور ضلع چنور احاطہ مدارس سے دو پرچۂ سوالات مرسلہ قاضی سید اسماعیل صاحب حضرت اقدس حکیم الامت مجدد الوقت مولانا الحاج الحافظ الشاہ اشرف علی صاحب دام اللہ فیوضھم کے دارالافتاء میں پہنچے ہیں جن کی نقل حرف بحرف ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

(۱) پرچہ اول مطبع کریمی بمبئی میں طبع کی ہوئی زین المجالس کی مجلس نہم ویازدہم میں لکھا ہے کہ کسی شخص کی دعا قبول ہونا خداوند تعالیٰ کی مرضی پر موقوف ہے، اسی طرح حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے روضۂ مبارک کے پاس بھی مطلب حاصل ہونا نہ ہونا حضرت کے ارادہ پر موقوف ہے۔ مگر حضرت عبد القادر جیلانیؒ کی درگاہ میں کیسا ہی گنہگار کیوں نہ ہو مطلب پیش کرتے ہی اسی وقت خود حضرت ہی حاجت روا کر دیتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے یہ قدرت آپکو دی ہے۔

(۲) اور تحریر ہے، حضرت ایسا بھی فرماتے ہیں کہ کسی کو کوئی آرزو خدا سے کرنے کی ہو تو وہ شخص اس آرزو کو میرے سے چاہے تو میں خود اس کی مراد برلاؤں گا؛ کیونکہ میں حاجت روا اور مشکل کشا ہوں۔

(۳) اور کوئی شخص اپنی ضرورت کے وقت مشرق یا مغرب سے مجھ کو پکارے گا تو میں اس کا دیا درس ہو کر اس کی سختی کو دور کردوں گا وغیرہ وغیرہ۔

پس بالا مذکورہ باتوں میں حضرت عبد القادر جیلانیؒ کو اختیار تھا اور ہے سمجھ کر اس پر عقیدہ اور امید رکھنا ثواب ہے یا گناہ، شرک ہے یا کفر؟ مدلل آیات یا احادیث سے بیان فرمائیں۔

حالات اولیاء میں ایسی باتیں بھی لکھی ہوئی کتابوں کو پڑھنا پڑھانا، سننا، سنانا کیسا ہے؟ بینوا توجروا

(۱) پرچہ دوم مطبع کریمی بمبئی کی طبع کی ہوئی زین المجالس کی مجلس ہفتم میں تحریر ہے کہ حضرت شیخ سیدنا عبد القادر جیلانیؒ قدس اللہ سرہ العزیز نے اپنے خادم کے انتقال کے بعد مکر رسہ کرر حکم سے بھی ملک الموت

نہ چھوڑنے کے باعث حضرت نے بزور وظلم زنبیل کو ملک الموت سے چھین کر اس روز کی قبض کی ہوئی تمام روحوں کو چھوڑ دی تو وہ سب مردے زندہ ہوگئے، ملک الموت کے بارگاہ بے نیاز میں فریاد کرنے سے ندا آئی اے ملک الموت میرے محبوب کے خادم کی روح کو کیوں نہ پھیر دی؛ اسلئے تجھ کو سب روحوں کے کھولنے کی ندامت ہوئی۔

(۲) اسی ساتویں مجلس میں یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت کا ایک خادم ایسا تھا نہ اسے اللہ کی ایسی پہچان تھی نہ پیغمبر کی رسالت جانتا تھا۔ نہ شریعت سے واقف تھا مگر حضرت عبدالقادر جیلانیؒ کا معتقد تھا۔ قضارا مر چکا تو کفن دفن کے بعد منکر نکیر اس سے سوال کیئے کہ تیرا رب کون ہے؟ تیرا دین کیا ہے؟ جواب میں کہنے لگا کہ میرے پیر کے سوا اور کچھ نہیں جانتا ہوں فرشتے نے اس حال کو اللہ سے کہا تو اس پر عذاب کرنے کا حکم ہوا ایسے میں حضرت محبوب کی روح حاضر ہو کر عذاب سے مانع ہوئی فرشتے نے پھر اللہ سے عرض کیا پھر بھی اسکو عذاب کرنے کا حکم صادر ہوا۔ فرشتے عذاب کرنا چاہتے تھے۔ حضرت باداب ودہشت گرزیں چھیں کر کہنے لگے کہ کیوں میری بات نہیں مانتے۔ کیا میرا رتبہ نہیں جانتے، اگر چاہوں تو جنت کی راحت اور دوزخ کی ظلمت کو دور کردوں گا۔ ایسے میں ندا آئی اے فرشتوں میرے محبوب کے خادم کو عذاب سے چھوڑ دو فرشتے بعاجزی گرز لے کر واپس چلے گئے۔

(۳) زید کہتا ہے کہ مردے زندہ کرنے کی خاص اپنی صفت اللہ نے اپنے مقبولوں کو کرامتاً دیا ہے۔ اسی طرح اولیاء ملک الموت زنبیل منکر نکیر سے گرزین بزور وظلم چھین لینا عجب نہیں اس سے خدا کے حکم کی رکاوٹ یا ملک مقرب کی بے حرمتی نہیں ہوتی۔ پس ایسی کرامات ہوئی ہوں گی، یا نہیں ان پر اعتقاد رکھنا جائز ہے یا نہیں صاف صاف مدلل بیان فرما کر مشکور وممنون فرمائیں۔ بینوا وتوجروا

ان سوالات کے متعلق احکام شرعی کا اظہار تو حضرت اقدس نے اپنے متعدد اور قدیم فتووں میں فرمادیا ہے جو اہل فہم کے لئے ہر طرح اطمینان اور تسلّی کا باعث ہوسکتے ہیں لیکن ان افتراپردازوں کے دام فریب سے بچانے کیلئے جن کا ذکر اوپر آچکا ہے صرف احکام شرعی کا اظہار جو مختصر الفاظ میں ہو کافی نہیں ہوسکتا؛ اسلئے حضرت اقدس کی اجازت سے سوالات متذکرہ صدر کے بارے میں مفصل جواب حوالۂ قلم کئے جاتے ہیں البتہ یہ ضرور ہے کہ حضرت شیخ جیلانیؒ قدس سرہ اولیاء کاملین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے صدور کرامات حق اور قابل تسلیم ہے؛ چنانچہ کتب عقائد میں ہے۔

وكرامات للأولياء حق أي الخوارق التى تصدر عن الأولياء تسمى كرامات؛ لأن الله تعالى يريد بصدورها عنهم اكرامهم واعزازهم والولي في اللغة القريب فإذا كان العبد قريبا من حضرة الله تعالىٰ بسبب كثرة طاعته وكثرة إخلاصه كان الرب تعالىٰ قريبا منه برحمته وفضله واحسانه.

اور کرامتیں اولیاء کیلئے حق ہے یعنی جو خوارق عادات اولیاء اللہ سے صادر ہوں وہ کرامات کہلاتی ہیں اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کو ان کے ہاتھ پر کرامتیں صادر فرمانے سے ان کا اکرام اور اعزاز منظور ہوتا ہے اور لفظ ولی کا مفہوم لغۃً قریب ہے پس جبکہ بندہ بوجہ کثرت عبادت واخلاص درگاہ خداوندی سے قریب ہوجاتا ہے تو اللہ تعالیٰ بھی اپنے فضل وکرم اور رحم واحسان سے اس کے قریب ہوجاتا ہے۔ (شرح فقہ اکبرلعلامۃ ابی المنتہیٰ مصری ص۲۲) (۱)

ایسی صورۃ میں واقعات پیش کردہ سائل صاحب اگر روایۃً ودرایۃً حدود خوارق عادات اور کرامات میں داخل ہوسکتے جن کا صدور حضرات اولیاء کاملین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے جائز ہے تو ان کے مان لینے میں کوئی امر مانع نہیں ہوسکتا تھا؛ لیکن یہاں یہ صورت نہیں ہے؛ بلکہ یہ واقعات نہ اسناد معتبرہ سے ثابت ہوسکتے ہیں اور نہ ان میں منجملہ کرامات اولیاء اللہ ہونے کی صلاحیت ہے؛ اس لئے کہ حضرات اولیاء اللہ مقربان بارگاہ خداوندی ہوتے ہیں عوام الناس تو صرف اعتقاداً جناب باری کو ہر جگہ حاضر وناظر سمجھتے ہیں مگر یہ حضرات اپنے قرب خاص کی وجہ سے اعتقاد کو عین الیقین کے درجہ تک پہنچا ہوا مانتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ مقربان شاہی اپنے بادشاہ کی موجودگی میں کسی ایسے امر کے ہرگز مرتکب نہیں ہوسکتے جو موہم توہین بادشاہ عالیجاہ ہوسکے گو قدرت بھی ہو؛ لیکن واقعات پیش کردہ سائل صاحب میں علاوہ اس کے کہ وہ قدرت عبد سے بھی خارج ہیں سوائے اس کے کہ آنحضرت شیخ علیہ الرحمۃ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور جناب باری عز اسمہ سے حاجت روائی مخلوق کی صفت اور طاقت وقدرت میں بڑھایا گیا ہے اور کچھ ظاہر ہی نہیں ہوتا؛ بلکہ ایسے ایسے ناگفتہ بہ امور حضرت شیخ کی طرف منسوب کئے گئے ہیں جن سے حضرت شیخ کا عیاذ باللہ احکام خداوندی کی نافرمانی اور فرشتگان مقرب سے مقابلہ کرنا ظاہر ہوتا ہے ان امور کو خوارق عادات

---

(۱) شرح الفقه الأكبر لأبي المنتهي أحمد بن محمد المغنيساوي المصري، جامعة الملك السعودية ص:۳۵.

اور کرامات سے کوئی بھی تعلق نہیں ہوسکتا؛ بلکہ یہ واقعات تو خود حضرت شیخ کے ملفوظات سے بھی مطابقت نہیں رکھتے ملاحظہ ہوں آپ کے مواعظ حسنہ جن کا مجموعہ ''الفتح الربانی،، کے نام سے بزبان عربی مصر میں عرصہ ہوا شائع ہو چکا ہے اور حال میں ان کا اردو ترجمہ مولوی عاشق الٰہی صاحب (مولوی فاضل) متوطن شہر میرٹھ نے بلالی سٹیم پریس ساڈھورہ میں چھپوا کر شائع کیا ہے اور اس کا نام ''فیوض یزدانی،، رکھا ہے جس میں سے بعض مواعظ کا اقتباس ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

(۱) الاعتراض على الحق عز وجل عند نزول الإ قدار موت الدين موت التوحيد موت التوكل والإخلاص والقلب المؤمن لايعرف لم وكيف بل يقول بل النفس الخ. (۱)

ترجمہ: نزول احکام تقدیری کے حق تعالیٰ شانہ پر اعتراض کرنا موت ہے۔ دین کی موت ہے توحید کی موت ہے اور موت ہے توکل واخلاص کی، اور ایمان والا قلب کیوں اور کس طرح (یعنی چوں وچراں) کو سمجھتا ہی نہیں؛ بلکہ اس کا قول تو وہاں ہوتا ہے یعنی حکم تقدیری کی ۔۔۔ موافقت کرتا ہے اور چوں وچراں نہیں کرتا (ملاحظہ ہو فیوض یزدانی ترجمہ الفتح الربانی۔ پہلی مجلس صفحہ۲)

(۲) دع عنک الشرک بالخلق ووحد الحق عزوجل هوخالق الأشيا ء جميعها وبيده الأشياء جميعها يا طالب الأشياء من غيره ما أنت عاقل هل شيئ ليس هو في خزائن الله عزوجل قال الله عزو جل: وان من شئى إلا عندنا خزائنه. (۲)

اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخلوق کو شریک کرنا چھوڑ دے اور اس تعالیٰ شانہ کو یکتا سمجھ وہی تمام چیزوں کا پیدا کرنے والا ہے اور اسی کے ہاتھ میں تمام اشیاء ہیں۔

اے اللہ کے سوا دوسروں سے کسی چیز کے مانگنے والے تو عقلمند نہیں ہے۔ کیا کوئی ایسی بھی چیز ہے جو اللہ کے خزانوں میں نہ ہو اللہ عزوجل فرماتا ہے ایسی کوئی چیز نہیں جس کے خزانے ہمارے پاس نہ ہوں۔

(فیوض یزدانی ترجمہ الفتح الربانی مجلس اول صفحہ۴)

---

(۱) الفتح الرباني والفيض الرحماني لشيخ عبد القادر الجيلاني، المجلس الأول، منشورات الجمل بغداد ص:٦۔

(۲) الفتح الرباني والفيض الرحماني لشيخ عبد القادر الجيلاني، المجلس الأول، منشورات الجمل بغداد ص:٨۔

(۳) یا قوم واقفوا القدر واقبلو من عبد القادر المجتهد في موافقة القدر موافقتي للقدر تقد مني إلى القادر.(۱)

صاحبو تقدیر کی موافقت کرو اور عبد القادر کی بات مانو جو تقدیر کی موافقت میں کوشاں ہیں۔ تقدیر کے ساتھ میری موافقت ہی نے مجھ کو قادر تک پہنچا دیا ہے۔ (فیوض یزدانی مجلس اول صفحہ ۵)

(۴) یوتی فضله من یشاء اللہ "ویرزق من یشا ء بغیر حساب" الخیر کله بیده والعطاء والمنع بیده والغنا ء والفقر بیده والعز والذل بیده، ما لأحد معه شئی فالعاقل من یلزم بابه ویعرض عن باب غیره.(۲)

وہ جس پر چاہتا ہے فضل فرماتا ہے اور جس کو چاہتا ہے رزق بے شمار دیتا ہے۔ ساری بھلائیاں اس کے ہاتھ میں ہیں اور دینا نہ دینا بھی اس کے اختیار میں ہے مالدار اور فقیر بنانا بھی اس کے قبضے میں ہے عزت دینا اور ذلیل کرنا بھی اس کے ہاتھ میں ہے۔ اس کی موجودگی میں کسی کے ہاتھ کچھ بھی نہیں۔ لہذا عقلمند وہی ہے جو اس کے دروازہ کا ہو رہے اور دوسروں کے دروازے سے منہ پھیر لے۔ (فیوض یزدانی مجلس سوم صفحہ ۲۸)

(۵) کن في تصرفا تک مع شمس التوحید والشرع والتقویٰ، فإن هذه الشمس تمنعک عن الوقوع في شبکة الهوی والنفس والشیطان والشرک بالخلق.(۳)

(اپنے کاروبار اور مشاغل میں توحید اور شریعت اور پرہیزگاری کے آفتاب کے ساتھ رہ کیونکہ یہ آفتاب تجھ کو خواہش نفس اور شیطان اور مخلوق کو شریک خدا سمجھنے سے محفوظ رکھے گا۔ (فیوض یزدانی مجلس سوم ص:۲۹)

(۶) لاتعارض الحق عزوجل في نفسک ولا في أهلک ولا في مالک وأهل زمانک ما تستخي أن تأمره أن یغیر ویبدل أنت أحکم منه واعلم منه وأرحم منه؟

---

(۱) الفتح الرباني والفیض الرحماني لشیخ عبد القادر الجیلاني، المجلس الأول، منشورات الجمل بغداد ص:۸۔

(۲) الفتح الرباني والفیض الرحماني لشیخ عبد القادر الجیلاني، المجلس الأول، منشورات الجمل بغداد ص:۲۳۔

(۳) الفتح الرباني والفیض الرحماني، المجلس الثالث، منشورات الجمل بغداد ص:۲٤۔

وأنت والخلق كلهم عباده هو مدبرك ومد برهم إن أردت صحبته في الدنيا والآخرة فعليك بالسكون والسكوت والخرس أولياء الله عزوجل متأد بون بين يديه (۱)

حق تعالیٰ سے معارضہ نہ کرنہ اپنے نفس کے بارہ میں نہ اپنے بال بچوں کے متعلق نہ اپنے زمانہ والوں کے لئے کیا تجھے شرم نہیں آتی کہ خدا پر اس حکم میں تغیر وتبدل کرنے کے لئے حکم چلاتا ہے کیا تو اس سے بڑا حاکم اور بڑا عالم اور بڑا رحیم ہے تو اور ساری مخلوق سب اس کے بندے ہیں وہ تیرا بھی مدبر ہے اور دوسری مخلوق کا بھی اگر تو دنیا وآخرت میں اس کے ساتھ رہنا چاہتا ہے تو سکون خاموشی اور گونگا بن جانا اختیار کر اولیاء اللہ اس کے حضور میں مودب رہتے ہیں۔ (فیوض یزدانی مجلس سوم صفحہ ۳۰)

(۷) القوم لايخافون من الخلق لأنهم في جنب أمن الله عزوجل وتوليه وحفظه لايبالون باعدائهم لأنهم عن قريب يرونهم مقطعي الايدي والأرجل والألسن علموا وتحققوا ان الخلق عجز عدم لأهلك بأيديهم ولاملك، لاغني بأيديهم ولا فقر، لاضرّ بايديهم ولا نفع، ولا ملك عندهم إلا الله عزوجل لاقادر غيره ولا معطي ولامانع ولا ضار ولانافع غيره ولا محي ولا مميت غيره. (۲)

اللہ والے مخلوق سے ڈرتے نہیں کیوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی امان وسرپرستی وحفاظت میں ہیں ان کو اپنے دشمنوں کی پرواہ بھی نہیں ہوتی کیونکہ ان کو عنقریب ہاتھ پاؤں زبانیں کٹا ہوا دیکھیں گے ان کو معلوم اور محقق ہو چکا ہے کہ مخلوق عاجز اور معدوم ہے نہ ان کے ہاتھ میں ہلاکت ہے نہ سلطنت نہ ان کے قبضہ میں تونگری ہے نہ افلاس اور نہ نقصان ہے نہ نفع ان کے نزدیک بجز خدائے برتر اور بزرگ کے نہ کوئی بادشاہ ہے نہ قدرت والا اس کے سوا نہ کوئی دینے والا ہے نہ کوئی روکنے والا نہ فائدہ نہ نقصان پہنچانے والا اور نہ جلانے والا نہ مارنے والا۔ (فیوض یزدانی مجلس ۶۱ صفحہ ۴۷۶ و ۴۷۷)

(۸) ولهم أعمال (*) من دون ذلك هم لها عاملون الأعمال الظاهرة للعباد

(*) یہاں آیت مراد نہیں کہ تفسیر بالرای کا شبہ ہو، حضرت کی عبارت ہے اتفاق سے بعض الفاظ میں اتفاق ہو گیا، مگر معنی اقرار ہے۔ ۱۲ منہ

---

(۱) الفتح الرباني والفيض الرحماني، المجلس الثالث، منشورات الجمل بغداد ص: ۲٤۔

(۲) الفتح الرباني والفيض الرحماني، المجلس الحادى والستون في خواطر الإنسان، منشورات الجمل بغداد ص: ۲۹۲۔

من حيث الجوارح والأعمال الباطنة للخواص من حيث القلوب والأسرار سر السر بينهم وبينه على قدم الخوف مع قربهم يخافون تقليب الأغيار في تغير الأحوال والزول عن المقام.(۱)

اللہ والوں کے لئے ان ظاہری اعمال کے علاوہ اور بھی اعمال ہیں جن کو وہ کرتے ہیں ظاہری اعمال عام بندوں کیلئے ہیں اعضاء کے اعتبار سے اور باطنی اعمال خاص بندوں کے لئے قلوب اور بواطن کے اعتبار سے اور اندرون در اندرون ان کے اور ان کے رب کے درمیان ایک ناقابل بیان مضمون اور ہے جس کی اطلاع دوسروں کو نہیں کہ وہ باوجود قرب کے خوفزدہ رہتے ہیں۔ اور حالات کے تغیر اور زوال مرتبہ کے متعلق وہ اغیار جیسے انقلاب کا اندیشہ رکھتے اور قلوب کے مسخ ہو جانے سے ڈرتے رہتے ہیں اور خائف رہتے ہیں کہ کہیں ان کے قلوب بھی مسخ نہ کر دیئے جاویں۔ (فیوض یزدانی مجلس ۶۲ صفحہ ۴۹۲)

(۹) استوصى عبد الوهاب والده الشيخؒ في مرض موته فقال رضى الله تعالىٰ عنه عليک بتقوىٰ اللّٰه وطاعته ولا تخف أحداً ولا ترجه وكل الحوائج كلها إلى الله عزوجل وأطلبها منه ولا تثق بأحد سوى الله عزوجل.(۲)

حضرت شیخؒ کے صاحبزادے سیدنا عبدالوھاب نے اپنے والد یعنی (حضرت شیخ سے وصیت کیلئے درخواست کی جبکہ آپ مرض موت میں مبتلا تھے۔ آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا تقویٰ اور اس کی اطاعت لازم کرلیجو اور نہ کسی سے خوف کیجیو نہ طمع اور ساری حاجتیں حق تعالیٰ کے حوالہ کیجیو اور اسی سے مانگیو اور سوائے خدا تعالیٰ کے کسی کی پناہ نہ لینا۔ (ملفوظات حضرت شیخ مشمولہ فیوض یزدانی صفحہ ۶۶۴)

(۱۰) ثم أتاه الحق وسكرة الموت فكان يقول استعنت بلا إلٰه إلا الله الحى القيوم الذي لايموت ولا يخشى عليه الموت سبحان من تعزز بالقدرة وقهر عباده بالموت لا إله إلا الله محمد الرسول الله.(۳)

---

(۱) الفتح الرباني والفيض الرحماني، المجلس الثاني والستون في التوحيد، منشورات الجمل بغداد ص:۳۰۲۔

(۲) الفتح الرباني والفيض الرحماني، المجلس الثاني والستون في التوحيد، ذكر وفاته رضي الله عنه، منشورات الجمل بغداد ص:۳۹۲۔

(۳) الفتح الرباني والفيض الرحماني، المجلس الثاني والستون في التوحيد، ذكر وفاته رضي الله عنه، منشورات الجمل بغداد ص:۳۹۳۔

اس کے بعد امرحق اور سکرات موت آ پہنچی تب آپ فرمانے لگے کہ میں مدد لیتا ہوں لا إلہ إلا اللہ سے کہ کوئی معبود نہیں سوائے اللہ کے جو ہمیشہ زندہ اور قائم رہنے والا ہے نہ وفات پائے گا اور نہ اس کو موت کا اندیشہ ہے پاک ذات ہے جس نے غلبہ پایا قدرت سے اور غالب ہوا اپنے بندوں پر موت کا حکم لگا کر کوئی معبود نہیں بجز اللہ کے محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں۔ (تذکرہ وفات حضرت شیخ مشمولہ فیوض یزدانی صفحہ ۶۶۶)

یہ دس فقرے ایک مبسوط کتاب میں سے جس کے تقریباً ۶۷۰ صفحے ہیں نقل کئے گئے ہیں اسی قسم کے مضامین اس کتاب فیوض یزدانی ترجمہ الفتح الربانی میں بکثرت موجود ہیں اور ایسے ہی پاک اور قابل عمل ارشادات حضرات شیخ قدس سرہ الشریف کے ان کی دوسری تالیفات غنیۃ الطالبین وغیرہ میں بھی موجود ہیں جن سے ہر شخص معلوم کرسکتا ہے کہ حضرت شیخ نہایت ہی پابند شریعت اور جامع پرے گرام ختم کریں شریعت وطریقت بزرگ تھے معلوم نہیں کہ کتاب زین المجالس کس شخص کی تالیف ہے جس میں ایسے باخدا بزرگ پر خدائی دعویٰ کرنے کی ناحق تہمت لگا کر اپنی عاقبت خراب کی ہے اور مسلمانوں کو گمراہ کر کے شرک میں مبتلا کرنے کی تدبیر نکالی ہے۔

ناظرین ان ارشادات حضرت شیخ کو ان ہفوات بیہودہ سے ملائیں جو سائل صاحب نے زین المجالس سے نقل کر کے بھیجے ہیں۔ وہ واقعات کہ حضرت شیخ علیہ الرحمتہ کے حالات مقدسہ اور ان کے ارشادات سے کچھ بھی مناسب نہیں رکھتے اور زمین وآسمان کا فرق معلوم ہوتا ہے؛ چنانچہ ہر ایک واقعہ کے متعلق بغرض آگاہی وفائدہ ناظرین ذیل میں تشریح کی جاتی ہے۔

پہلا واقعہ: مندرجہ پرچہ اول تو صریح بطلان ہے جس میں حضرت شیخ کو جناب باری عزاسمہ، اور حضور سرورعالم صلے اللہ علیہ وسلم سے صفت حاجت مخلوق میں بڑھا دیا ہے جو کفر صریح ہے جس کی کوئی تاویل بھی نہیں ہوسکتی اور ایسی جھوٹی تعریف حضرت شیخ قدس سرہ، الشریف کی خوشنودی کا باعث بھی نہیں ہوسکتی؛ اس لئے کہ کسی مقرب شاہی کو اگر کوئی احمق خوشامدی بادشاہ کی موجودگی میں بطور مدحت سرائی یہ کہے کہ آپ ایسے اور ایسے ہیں اور آپ کے اختیارات مقربان خاص اور خود بادشاہ سے بھی زیادہ ہیں تو وہ مقرب جو مقربان خاص سے بہرحال کم رتبہ والا ہوگا اس جھوٹے خوشامدی سے جس قدر ناخوش ہوگا ہر شخص خیال کرسکتا ہے۔ جناب باری عزاسمہ، چونکہ عالم الغیب اور ہر جگہ حاضر وناظر ہے، مؤلف زین المجالس کی یہ ناقص کاروائی اس سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی، ایسی صورت میں جس طرح سیدنا حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے سوال ہوگا کہ:

يا عيسىٰ ابن مريم أأنت قلت للناس أتخذوني وأمي الهين. الاية (۱)

یعنی اے عیسیٰ کیا تم نے لوگوں سے کہہ دیا تھا کہ مجھ کو اور میری والدہ کو معبود بنالینا) اسی طرح جب حضرت شیخ علیہ الرحمتہ سے بھی استفسار فرمایا جاوے گا تو حضرت شیخ اس شخص کی افترا پردازی پر جس قدر ناراضگی ونفرت کا اظہار فرمائیں گے محتاج بیان نہیں؛ اس لئے کہ مقربان شاہی کی طرح حضرات اولیائے کاملین رضوان اللہ تعالیٰ اجمعین کو تغیر حال اور اپنے رتبہ کے زوال کا خوف ہر وقت دامنگیر رہتا ہے جیسا کہ خود حضرت شیخ علیہ الرحمتہ نے ارشاد فرمایا ہے ملاحظہ ہو آپ کے ارشادات کا ضمن ۸۔

اور یہ امر کہ خداوند تعالےٰ نے (عیاذاً باللہ) یہ رتبہ حضرت شیخ کو دیدیا ہے ایک بے دلیل دعوے ہونے کی وجہ سے نا قابل تسلیم ہے۔ جیسا کہ اوپر درج ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ وہ دعویٰ خلاف عقل بھی ہے۔ کیونکہ خداوند قادر مطلق کی ذات وصفات خود احاطہ قدرت الٰہیہ سے باہر ہیں ورنہ اپنے مثل کی ایجاد پر قادر ماننا پڑے گا اور وہ باطل ہے لہٰذا یہ کہنا کہ خدا نے نعوذ باللہ حضرت شیخ کو کسی صفت میں اپنے یا اپنے سے بڑھ کر بنا دیا۔ قواعد علم عقائد کی رو سے بالکل غلط اور قابل استرداد ہے۔ کیا خدا کی شان ہے کہ مبتدعین جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مثل کو تحت وقدرت باری تعالیٰ وممتنع بالغیر لکھنے والوں سے دست وگریباں ہوتے تھے اور اظہار قدرت قادر مطلق کو اعتقاد امکان کذب کے نام سے شہرت دے کر جاہلوں کو علمائے دین سے بدظن کرتے پھرتے تھے حضرت شیخ علیہ الرحمہ کی شان میں یہ عقیدہ اختراع کرتے ہیں کہ عیاذاً باللہ خدا نے ان کو مثل اپنے بلکہ اپنے سے بھی بڑھ کر بنا دیا جو یقیناً کفر صریح ہے (۲) یہ سزا ان لوگوں کو ان بدزبانیوں کی وجہ سے ملی ہے جو انہوں نے بلا وجہ حضرات علمائے دین کی جناب میں کر کے تمغائے سواد الوجہ فی الدارین حاصل کیا تھا سچ ہے۔

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد ☆ میلش اندر طعنۂ پاکاں برد

بہر حال مؤلف زین المجالس کی وہ ہفوات بیہودہ جن کو سائل نے پرچہ اول کے نمبر ۱: میں درج کیا ہے صریحاً غلط اور افتراء پردازی ہے اور اس کے مطابق عقیدہ رکھنے والا شخص یقیناً مشرک وکافر ہے اور اسی طرح کے مندرجہ ذیل اشعار بھی جن کا حضرت شیخ قدس اللہ سرہ الشریف کی منقبت میں نظم کیا جانا مشہور ہے غلط، اور رد کئے جانے کے قابل ہیں۔

---

(۱) سورة المائدة رقم الآية: ۱۱۶۔

(۲) **ليس كمثله شيئ وهو السميع البصير.** [سورة الشورىٰ رقم الآية: ۱۱]

(۱) بنالیتا ہے سلطان آپ سا جس پر عنایت ہو، خدا سے کم نہیں عزوجلال اس دین کے سلطان کا

نمبر۲: میں تو مالک ہی کہونگا کہ ہو مالک کے حبیب؛ کیونکہ محبوب و محبّ میں نہیں میرا تیرا۔

شعر اول میں حضرت شیخ کا عزوجلال خدا سے کم نہ ہونا اس دلیل سے ظاہر کیا گیا ہے کہ بادشاہ کی عنایت جس پر ہوتی ہے اس کو بادشاہ مثل اپنے بنالیتا ہے؛ لیکن اول تو دنیاوی بادشاہوں کے متعلق یہ بھی کلمہ صحیح نہیں ہے، بادشاہوں کی عنایتیں اپنے مقربوں پر ضرور ہوتی ہیں مگر اپنے برابر وہ کسی کو بادشاہ نہیں بنالیتے اور علم عقائد و کلام کی رو سے تو یہ امر قطعاً محقق ہو چکا ہے کہ ذات وصفات باری تعالیٰ اس قادر مطلق کے احاطہ قدرت سے باہر ہیں اور اسی لئے خدا تعالیٰ کو اپنے مثل کی ایجاد پر قادر نہیں مانا جاتا لہٰذا یہ دلیل لغو قرار دئے جانے کے بعد یہ مضمون رہ جاتا ہے کہ العیاذ باللہ حضرت شیخ علیہ الرحمتہ خدا تعالیٰ کے ہمسر اور مثل ہیں اور یہ صریحاً شرک ہے۔ اور اس صورت میں اس شعر کا بنانے والا مشرک اور خارج از اسلام سمجھے جانے کے قابل ہے۔

دوسرے شعر میں لفظ مالک خدا کے معنوں میں استعمال ہوا ہے اور اس صورت میں شعر کا مطلب صاف لفظوں میں یہ ہوا کہ حضرت شیخ محبوب الٰہی ہیں اور محبوب و محبّ میں کوئی فرق نہیں ہوتا لہٰذا حضرت شیخ بھی عیاذ باللہ خدا ہوئے اور میں تو خواہ کچھ ہی ہو خدا ہی کہوں گا، اس اصرار علی الشرک کی وجہ سے بھی اسی فتوے کے مستوجب ہیں جو شعر اول کے متعلق دیا جا چکا ہے اور کسی تاویل سے یہ حکم بدل نہیں سکتا اسلئے کہ الفاظ بالکل صاف ہیں کوئی ان کی تاویل کرنا بھی چاہیے تو کیا کر سکتا ہے ایسی صورت میں قابل غور یہ امر ہوتا ہے کہ مبتدعین جو اپنے آپ کو علمائے سنی المذہب کے ذیل میں شمار کرتے ہیں ان میں یہ مشرکانہ عقیدہ کس طرح شائع ہوا، اس کے متعلق ان لوگوں کے گذشتہ حالات پر نظر ڈالنے کی ضرورت ہے اور ان کی کفیت یہ ہے کہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمتہ نے فرقہ امامیہ کے خلاف ایک کتاب تحفۂ اثنا عشریہ تالیف فرمائی تھی جس سے اس فرقہ میں سخت ہل چل مچ گئی تھی، چونکہ اس زمانہ میں ملک اودھ میں اسی فرقہ امامیہ کی حکومت تھی اور علاقہ روہیل کھنڈ جس میں ...... واقع ہیں اودھ کی سلطنت میں شامل تھا؛ لہٰذا باشندگان .... لکھنؤ جا کر معاش پیدا کرنے کے لئے مجبور تھے۔

چنانچہ جب تحفۂ اثنا عشریہ کا جواب لکھانے کے لئے سلطنت اودھ کو قابل اشخاص کی ضرورت ہوئی تو انہیں ایک شخص ...... نام باشندہ ...... ہاتھ آ گیا جو اس وقت لکھنؤ میں ملازم تھا۔

اس شخص نے فرقۂ امامیہ کے مجتہدین کو تحفۂ اثنا عشریہ کا جواب لکھنے میں مدد دی اور حضرت مولانا موصوف اور ان کے خاندان کے مشہور علماء کے بیان کردہ مسائل پر بھی جھوٹے اعتراضات شائع کئے اور جاہلوں کو اپنا جانب دار بنا کر اپنا ایک جداگانہ فرقہ بنالیا.......... پس جبکہ بفحوائے **الناس علی دین ملوکھم ان** ...... خاندانوں کے تعلقات سلطنت اودھ سے ہونے کے باعث ان کا فرقہ امامیہ کے طریقۂ پر ہونا ایک فطری امر ہے تو ان کے عقائد میں بھی فرقہ مذکور کے عقائد کی جھلک پیدا ہو جانا لازمی اور لابدی امر ہے؛ لہٰذا تحفۂ اثنا عشریہ کو پیش نظر رکھ کر عقائد زیر بحث کی سراغرسانی کی جائے تو بہت ہی آسانی سے پتہ مل سکتا ہے کہ یہ مشرکانہ عقیدہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کو مثل خدا بلکہ خدا سے بھی بڑھ کر جاننے کا ان لوگوں میں باتباع مذہب امامیہ پیدا ہوا ہے گو وہ اپنے آپ کو بظاہر سنی المذہب بتاتے ہیں؛ چنانچہ ملاحظہ ہو تحفۂ اثنا عشریہ مؤلفہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ کے اقتباسات ذیل:

(۱) اما غلاۃ پس بست و چہار فرقہ اند اول آل سبائیہ اصحاب عبداللہ بن سبا۔(۱) **قالوا: إن عليا هو الالٰه حقا** یعنی فرقہ غلاۃ کے چوبیس گروہ ہیں جن میں سے پہلا گروہ عبداللہ بن سبا کے ساتھیوں کا ہے جو سبائیہ کہلاتا ہے انکا قول ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فی الحقیقت خدا تھے۔

---

(۱) **خلاصۂ ترجمہ**: بہرحال غالی تو ان کے چوبیس فرقے ہیں: جن میں سے پہلا فرقہ عبداللہ بن سبا کے ساتھیوں کا ہے جو سبائیہ کہلاتا ہے، ان کا قول ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ درحقیقت خدا ہیں۔

دوسرا فرقۂ غلاۃ کا، چوتھا فرقہ بزیغ بن یونس کے ساتھیوں کا ہے جو حضرت جعفر صادق کے معبود ہونے کے قائل ہیں، یہ بزیغیہ کہلاتا ہے۔

تیسرا فرقۂ غلاۃ کا بارھواں فرقہ تفویضیہ ہے جو اس بات کا قائل ہے کہ باری تعالیٰ نے دنیا بنانے کے بعد دنیا کے سارے امور پیغمبر کے حوالے کردیئے اور دنیا کی ہر چیز کو پیغمبر کے لئے مباح کردیا اور اس جماعت کا ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ تمام امور دنیا حضرت علی المرتضیٰ کے حوالے کردیئے اور بعض دونوں کے قائل ہیں۔

چوتھا فرقۂ غلاۃ کا تیرھواں فرقہ خطابیہ ہے جو اس بات کا قائل ہے کہ سارے ہی امام خدا کے بیٹے ہیں اور علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ خدا ہیں۔ نیز حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو الٰہ اکبر اور جعفر صادق کو الٰہ اصغر کہتا ہے۔

پانچواں فرقۂ غلاۃ کا سولھواں فرقہ ذبابیہ ہے، یہ لوگ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا انکار اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خدا مانتے ہیں۔

چھٹا فرقۂ غلاۃ کا سترھواں فرقہ ذمیہ ہے، یہ اس بات کا قائل ہے کہ حضرت علی خدا ہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم ←

(۲) فرقہ چہارم از غلاۃ بزیغیہ انداصحاب بزیغ بن یونس کہ بالوھیت جعفر صادقؒ قائل اند۔

(۳) فرقہ دوازدھم از غلاۃ تفویضیہ اند گویند حق تعالیٰ بعداز پیدائش دنیاامور دنیار اتفویض فرمود بہ پیغمبر وہر چہ در دنیاست برائے اومباح ساخت وطائفہ از ایشاں قائل اند کہ بمرتضیٰ تفویض فرمود وبعضے بہر دو۔

(۴) فرقۂ سیزدہم از غلاۃ خطابیہ اند گویند کہ جمع امامان پسران خدااندومرتضیٰ آلہ است، مرتضیٰ را آلہ اکبر جعفر صادق را آلہ اصغر دانند۔

(۵) فرقہ شانزدہم ذبابیہ اند ایشاں محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) رانبی انکارند وعلی راالٰہ گویند۔

← لوگوں کواپنی طرف دعوت دینے کے لئے بھیجے گئے تھے؛ چنانچہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کواپنی طرف دعوت دی نہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف۔

ساتواں فرقۂ غلاۃ کا اٹھارہواں فرقہ اثنینیّہ ہے جو یہ کہتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت علی رضی اللہ عنہ دونوں ہی معبود ہیں۔

آٹھواں فرقۂ غلاۃ کا انیسواں فرقہ خمسیہ ہے یہ لوگ پنج تن ہی کوخدامانتے ہیں۔

نواں فرقۂ غلاۃ کا بیسواں فرقہ نصیریہ ہے، یہ لوگ حضرت علی رضی اللہ عنہ اوران کی اولاد کے اندرخدا کے حلول کے قائل ہیں اور کبھی کبھی الٰہ کا اطلاق براہ راست حضرت علی رضی اللہ عنہ پر بھی کردیتے ہیں۔

دسواں فرقۂ غلاۃ کا چوبیسواں فرقہ مقنعیہ ہے، جو حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے بعد مقنع کوخدامانتے ہیں۔

(۱۱) چوتھا فریب یہ ہے کہ یہ عوام کو دھوکہ دیتے ہیں کہ روایات واحادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ نجات کے لئے صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کی محبت ہی کافی ہے اوران کی آل واولاد کوطاعات وعبادات کئے بغیر اور معاصی وگناہ سے گریز کئے بغیر ہی نجات مل جائے گی۔

(۱۲) ساتواں عقیدۂ حقہ یہ ہے کہ اللہ رب العزت اپنے گنہگار بندوں میں سے جس کو چاہے عذاب دے کسی بھی فرقہ کو اس میں چوں وچرا کرنے کا حق نہیں ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ’’وہ جس کو چاہتا ہے عذاب دیتا ہے اور جس پر چاہتا ہے رحم کرتا ہے‘‘ مگر فرقۂ امامیہ یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ ان کے فرقہ کے کسی بھی فرد کو چھوٹے بڑے کسی بھی گناہ پر عذاب نہیں دیا جائے گا نہ ہی عالم برزخ میں اور نہ ہی عالم آخرت میں۔ اور وہ اپنے عقیدے کواس بات سے مدلل کرتا ہے کہ خلاصی اور نجات کے لئے فقط حضرت علی رضی اللہ عنہ کی محبت ہی کافی ہے؛ حالانکہ یہ لوگ یہ نہیں سمجھتے کہ خلاصی اور نجات کے لئے جب صرف خدااور رسول کی محبت بھی کافی نہیں ہے، تو پھر محض علی رضی اللہ عنہ کی محبت کیسے کافی ہوجائے گی۔

(٦) فرقۂ ہفتد ہم ذمیہ اند گویند کہ علی الٰہ است و محمد ﷺ برائے دعوت مردم بسوئے خود فرستادہ بود، پس محمد مردم رابسوئے خود دعوت نمودنہ بعلیؓ۔

(۷) فرقۂ ہیز دہم اثنینیہ اند گویند محمد ﷺ و علیؓ ہر دو الٰہ اند۔

(۸) فرقۂ نوزدہم خمسیہ اند کہ ہمہ پنج تن را الٰہ گویند۔

(۹) فرقہ بستم نصیریہ اند بحلول الٰہ در حضرت علیؓ و اولاد ایشاں قائل اند و گاہے لفظ الٰہ نیز بر علی اطلاق کنند۔

(۱۰) فرقہ بست و چہارم مقنعیہ اند بعد از امام حسین رضی اللہ عنہ مقنع را الٰہ دانند۔ (ملاحظہ ہو تحفہ اثنا عشریہ بیان غلاۃ روافض ص۱۲و۱۳) (۱)

(۱۱) کید چہارم آنکہ عوام رافریب دادہ اند بروایت احادیث کہ دلالت دارند بر کفایت محبت جناب امیرؓ (حضرت علی کرم اللہ وجہہ) و ذریت ایشاں را در نجات از عذاب آخرت بے آں کہ بجا آوردن طاعات واجتناب از معاصی را دخلے باشد۔ (تحفۂ اثنا عشریہ نول کشور پریس ص ۳۸) (۲)

(۱۲) عقیدہ (حقہ) ہفتم آنکہ حق تعالیٰ ہر کہ خواہد خواست از بندگان عاصی خود عذاب خواہد کرد پس ہیچ فرقہ اورانخواہد بود۔

قولہ تعالیٰ: يُعَذِّبُ مَنْ يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَآءُ ۔ مگر امامیہ اعتقاد دارند کہ کسے از امامیہ ہیچ گناہ صغیرہ و کبیرہ معذب نخواہد شد نہ در روز قیامت نہ در عالم قبر و ایں عقیدہ را مدلل کند باآنکہ حب علیؓ کافی سست در خلاص و نجات و ایں نہ فہمیدہ اند کہ حبِ خدا و حبِّ پیغمبر ہر گاہ در خلاص و نجات کافی نہ باشد حب علیؓ چرا کافی خواہد بود۔ (تحفۂ اثنا عشریہ باب ہشتم ص ۲۴۳) (۳)

یہ دوازدہ اقتباسات شہادت دیتے ہیں کہ مخلوق کو خدا سمجھنے کا عقیدہ مشرکانہ مبتدعین میں شاہان اودھ کی عنایت سے پہنچا ہے اور اس بارۂ خاص میں وہ غلاۃ روافض کے ہم خیال ہیں صرف اتنا فرق ہے کہ وہ

---

(۱) تحفۂ اثنا عشریہ، باب اول در کیفیت حدوث مذہب تشیع وانشعاب آن بفرق مختلفہ، مطبوعہ نول کشور لکھنؤ ص:۱۲-۱۳۔

(۲) تحفۂ اثنا عشریہ، باب دوم در مکائد شیعہ، فصل دوم در مکائد جزئیہ، کید چہارم، مطبوعہ نول کشور لکھنؤ ص:۳۸۔

(۳) تحفۂ اثنا عشریہ، باب ہشتم در معاد و بیان مخالفت شیعہ باثقلین، مطبوعہ نول کشور لکھنؤ ص:۲۴۳۔

حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم اور ائمہ اہل بیت کو خدا سمجھتے ہیں اور ان لوگوں نے حضرت شیخ قدس اللہ سرہ الشریف کو خدا سمجھنا شروع کیا ہے، بات ایک ہی ہے مخلوق میں سے کوئی بھی جناب باری عز اسمہ کے برابر نہیں ہوسکتا، خواہ حضرت انبیا علیہم السلام ہوں یا امام اور اولیاء کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین البتہ جو شخص خداوند جل وعلیٰ کے سوا کسی اور کی الوہیت کا قائل ہوگا وہ یقیناً مشرک اور کافر سمجھا جائے گا۔ خواہ وہ غلاۃ روافض ہوں یا کے مبتدعین اور ان کے تابعین۔

(۲) واقعہ نمبر۲: مندرجہ پرچہ اول حالات اولیاء کرام اور ارشادات حضرت شیخ علیہ الرحمۃ پر غور کرنے سے بالکل غلط پایا جاتا ہے۔ اگر اس واقعہ کو یوں بیان کیا جاتا کہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ نے کسی وقت خاص میں خدائے تعالیٰ کے بحر بخشائش کو جوش میں دیکھ کر ارشاد فرمایا کہ اگر کسی کو اس وقت داد خداوند رحمٰن الرحیم سے چاہنی ہو تو مجھ سے کہے میں دعا کروں گا اور امید ہے کہ وہ قبول ہوگی، تو اس میں کوئی بھی حرج نہیں تھا، حضرات اولیاء اللہ مقربان بارگاہ خداوندی ہوتے ہیں۔ ان کو بذریعہ مکاشفہ اوقات خاص کا معلوم ہوجانا اور ان کی دعاؤں سے لوگوں کی مرادوں کا پورا ہونا کوئی غیر ممکن امر نہیں ہے۔ ان حضرات کی دعائیں اکثر قبول ہوتی ہیں اور اوقات خاص میں ان کے قبول ہونے کی بہت زیادہ توقع ہوسکتی ہے۔ مگر وہ وقت خاص ہر وقت نہیں رہتا اور نہ یہ ضروری ہے کہ تمام دعائیں قبول ہی ہوجائیں۔ رہے وہ الفاظ جو مؤلف زین المجالس نے حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کی طرف منسوب کئے ہیں وہ صریحاً الوہیت کا دعویٰ کرتے ہیں جو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ پر کھلی ہوئی تہمت ہے۔ وہ تو صاف لفظوں میں سب کو ہدایت فرماتے رہے ہیں کہ جو مانگنا ہو خدا سے مانگو (ملاحظہ ہو ان کے ارشادات مندرجہ ضمن نمبر (۲، ۴، ۹) ان میں سے نمبر (۹) ایسا ارشاد ہے جو عین وفات کے وقت مرض الموت میں فرمایا تھا۔ یہ کب ممکن ہے جو مقدس بزرگ لوگوں کو یہ ہدایت فرمائے کہ ہر ایک معاملہ میں خدا ہی سے رجوع کریں۔ وہ خود ہی لوگوں سے کہے کہ وہ خدا کی جگہ اُن سے التجا کریں اور وہ بھی اس طریق پر کہ میں خود حاجت روائی کروں گا۔ اور یہ کہ میں حاجت روا اور مشکل کشا ہوں۔

(۳) مشرق اور مغرب کے بعید فاصلہ سے لزوماً ہر شخص کی فریاد کا سننا اور لوگوں کی سختی کو دور کرنا بھی خدائے قادر ہی کی شان ہے، کسی اور کا یہ دعویٰ خدائی کہے جانے کے قابل ہے جو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کا قول نہیں ہوسکتا؛ لہٰذا ان الفاظ کا حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کی طرف منسوب کرنا بھی جھوٹ اور اس مقدس بزرگ پر صریحاً تہمت ہے۔

غرض یہ کہ یہ تینوں واقعات جو پرچہ اول میں سائل صاحب نے کتاب زین المجالس سے نقل کرکے بھیجے ہیں، وہ سب خلاف واقعہ اور بنائے ہوئے قصے ہیں جو حضرات اولیاء اللہ کے حالات سے کچھ بھی مناسبت نہیں رکھتے اور ان کے موافق عقیدہ رکھنا بالکل ناجائز؛ بلکہ کفر صریح ہے اسی طرح دوسرے پرچہ میں جو واقعات درج کئے ہیں وہ بھی حضرت شیخ علیہ الرحمۃ پر اتہام بندی کے سوا کچھ بھی اصلیت نہیں رکھتے،

مثلاً (۱) پہلے قصے میں حضرت شیخ کا اپنے خادم کی روح قبض کرنے کی وجہ سے ملک الموت علیہ السلام سے دست وگریباں ہونا نہ صرف اپنے خادم کی روح کو؛ بلکہ اس دن کے مرے ہوئے تمام مردوں کی روحوں کی زنبیل کو ملک الموت سے زبردستی چھین لینا اور تمام مردوں کا زندہ ہونا بتایا گیا ہے جو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ جیسے بزرگ کی شان سے بہت ہی بعید معلوم ہوتا ہے وہ تو احکام خداوندی کی موافقت سے ہی اپنا خدا تک پہنچنا بیان فرماتے ہیں بھلا ان سے احکام خداوندی کی مخالفت کا ظہور کیسے ہوسکتا تھا۔ اور حضرت ملک الموت جو خدا کے بھیجے ہوئے اور اس قادر مطلق کی حکم کی تعمیل کررہے تھے اُن سے مزاحمت کرنا اور ان کی زنبیل چھین لینے کا کون موقع تھا اور انھیں معلوم نہیں تھا کہ یہ مزاحمت حکم خداوندی کی نافرمانی ہے۔

چونکہ .... اور .... میں ایسے لوگ کثرت سے موجود ہے جو حکام وقت کے سپاہیوں اور چپراسیوں سے مقابلہ کرکے قانون شکنی کرتے رہتے ہیں۔ اور اپنی ان جاہلانہ حرکات پر فخر کیا کرتے ہیں مؤلف زین المجالس نے انہیں لوگوں پر قیاس کرکے اپنی اس ناپاک تحریر میں حضرت شیخ علیہ الرحمۃ پر یہ اتہام بندی کی ہے خدا اس کو شرمائے اور توبہ کی توفیق دے کہ اس نے شیخ علیہ الرحمۃ کی سخت توہین کی ہے جو بزرگ نزول احکام قضاء وقدر کے وقت خدا پر اعتراض کرنے کو بھی موت دین موت توحید وغیرہ فرماتے ہوں اور بجائے چوں وچرا کرنے کے ہاں کہنے کو تیار ہو کیا وہ ملک الموت سے جو حکم خداوندی لے کر آئے تھے اس طریقے پر مزاحمت کرسکتے تھے۔ حالانکہ وہ خود اپنے اور اپنے اہل وعیال اور اپنے زمانہ والوں کے بارہ میں خداوند تعالیٰ سے کسی قسم کا تعارض کرنے کو منع فرماتے ہیں (ملاحظہ ہوں آپ کے ارشادات کے ضمن ۶ کا پہلا حصہ)

(۲) دوسرا واقعہ بھی پرچہ دوم میں ایسا ہی غلط اور بے سروپا معلوم ہوتا ہے اور اس میں حسب ذیل نقص اور ہیں: (الف) جو شخص حضرت شیخ جیسے مقدس بزرگ کا خادم ہو وہ ہرگز ایسا نہیں ہوسکتا کہ اس کو خدا کی پہچان اور رسول ﷺ کی رسالت کا بھی علم نہ ہو جس بزرگ کی بدولت دور دور کے رہنے والے مسلمان ہوئے۔

کیا ان کا خادم خاص دولت اسلام سے جو خدا کے پہچاننے اور رسول کے رسول جاننے پر موقوف ہے محروم رہ سکتا ہے ان کی نظر کیمیا اثر سے تو جاہل سے جاہل شخص بھی عالم اور عارف باللہ بن سکتا تھا؛ لہٰذا یہ بھی حضرت شیخ کی بہت بڑی توہین ہے کہ ان کی تعلیم اور ان کی خدمت کے اثر کو اس درجہ ناقص بتایا گیا ہے۔

(ب) جبکہ وہ خادم بقول مؤلف زین المجالس کافر تھا کہ خدا اور سول کو بھی نہیں جانتا تھا تو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ جو ایک باخدا بزرگ تھے کس طرح اسکے عذاب سے بچانے کی کوشش فرما سکتے تھے۔؛ اس لئے کہ جب حضرت سیدنا ابراہیم علیہ السلام کو اپنے والد کی مغفرت کے لئے دعا کرنے سے روک دیا گیا اور حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے چچا کے لئے دعا نہیں فرما سکے (۱) جو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ جیسے عالم باعمل بزرگ سے ہرگز پوشیدہ نہ تھا تو وہ ایسی جرأت کیوں فرماتے اور وہ بھی اس طریق پر جس سے سرکشی کا اظہار ہو رہا ہے۔

(ج) جب دوسری مرتبہ اس خادم کے بھی عذاب کا حکم خداوندی جل وعلا نے صادر فرما دیا تو یہ ممکن ہے کہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ جیسا بزرگ اس حکم کی تعمیل میں فرشتوں سے مزاحمت بیجا کر کے چھینتے اور ان حکموں کی تعمیل میں حارج ہو کر وقوع کذب وخلف وعید غیر مشروط کا نقص (معاذ اللہ منہا) خدائے اصدق القائلین وقادر مطلق کی ذات ستودہ صفات پر عائد کراتے یا کم سے کم اس قادر مطلق کے عاجز ہونے کا ثبوت بہم پہنچاتے۔

(د) اس جھوٹی حکایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نعوذ باللہ جناب باری عز اسمہ کو جو علام الغیوب ہیں پہلے سے یہ علم نہ تھا کہ وہ شخص حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کا خادم ہے اور خود حضرت شیخ بھی جو نزول احکام قضا وقدر پر سر تسلیم خم کرنے کی دوسروں کو بھی ہدایت فرماتے تھے۔ (ملاحظہ ہو آپ کے اقتباس نمبر ۶)

اور خود اس سر تسلیم خم کرنے ہی کی بدولت اس درجہ پر فائز ہوئے تھے۔ (ملاحظہ ہو آپ کے ارشادات کا اقتباس نمبر ۳)

اپنے ہی ارشاد کے خلاف احکام قضا وقدر کی خلاف ورزی اور اسلام کے قانون مستمر کو توڑنے کیلئے آمادہ ہو گئے جو ان کی ذات بابرکت سے بسا محال ہے۔

---

(۱) مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ۝ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ. [سورة التوبة رقم الآية: ۱۱۳-۱۱۴]

چونکہ یہ امور قواعد علم عقائد و حالات اولیاء اللہ اور خود ارشادات حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کے سراسر خلاف ہیں لہٰذا ان قصوں کے جھوٹ ہونے میں کسی مسلمان کو شک نہیں ہوسکتا؛ بلکہ یقیناً یہ افترا پردازی روافض کے اس خیال ناقص کی ترویج کے لئے کی گئی ہے کہ سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور ان کی ذریت طاہرہ کی محبت عذاب قبر و آخرت سے نجات ملنے کے لئے کافی ہے جس میں طاعات کی بجا آوری اور اجتناب از معاصی کو دخل نہیں۔ (ملاحظہ ہو تحفۂ اثنا عشریہ کے اقتباسات نمبر ۱۱و۱۲)

روافض کے اس خیال میں صرف اُس قدر ترمیم کی گئی ہے کہ بجائے حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور ان کی ذریات کے حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کا نام نامی تجویز کیا گیا ہے حالانکہ بدون بجا آوری طاعات و اتباع احکام شریعت زبانی محبت اس بارہ میں کچھ بھی کام نہیں آسکتی خواہ وہ محبت کیسی کیوں نہ ہو۔ (ملاحظہ ہو تحفۂ اثنا عشریہ کا اقتباس ۱۲)

(۳) مُردوں کا زندہ ہونا حضرات اولیاء کاملین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی دعا و کرامۃ سے بیشک ممکن ہے مگر خداوند قادر مطلق کے فعل احیاء کا کسی بزرگ کو ہمیشہ کے لئے مل جانے کا اعتقاد اس طرح سے کہ وہ فعل اس بزرگ کی ایسی صفت مستقلہ بن جائے کہ جب چاہیں بدون شرط ارادہ خداوندی اس سے کام لے سکیں بروئے قواعد شریعت نادرست بلکہ کفر ہے اور خدا کی کسی صفت خاص کے کسی مخلوق میں ہونے کا عقیدہ رکھنے کا مفہوم یہی ہے کہ غیر خدا کو خدا سمجھ لیا گیا؛ لہٰذا اس کے شرک میں شبہ نہیں ہوسکتا۔ مشرکین عرب اپنے بتوں کو خدا اور بذاتہا حاجت روا نہیں کہتے تھے؛ بلکہ یوں کہتے تھے کہ خدا نے ان کو یہ صفات حاجت روائی وغیرہ دیدی ہیں، تاہم قرآن شریف میں ان کو مشرک قرار دیا گیا ہے۔؛ اس لئے بدون دلیل شرعی جو لوگ خدا کی صفت احیا حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کو دیئے جانے کا عقیدہ رکھتے ہیں وہ بھی ویسے ہی مشرک اور کافر ہیں۔ جیسے کہ کفار عرب تھے۔

پس مسلمانوں کو چاہیے کہ ایسی کتاب کا پڑھنا پڑھانا، سننا سنانا ترک کردیں اور جنہوں نے لاعلمی سے ایسا عقیدہ رکھا ہے توبہ کر کے اپنا ایمان درست کریں۔

والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

(تتمہ خامسہ ص ۳۴۰)

یداللہ جیسے متشابہات کے معنی سے متعلق تحقیق

سوال (۳۴۱۴): قدیم ۶/۸۰- زید کہتا ہے کہ قرآن شریف میں جہاں کہیں لفظ ید کی اضافت اللہ کی طرف کی گئی ہے جیسے: یَدُاللّٰہ فَوْقَ اَیدِیْھِمْ تو وہاں ید سے مراد قدرت ہے؛ کیونکہ ید وغیرہ اجزاءِ جسم سے حق تعالیٰ پاک ومنزہ ہے۔اور عمرو کہتا ہے کہ قدرت علیحدہ صفت حق تعالیٰ کی ہے اور ید دوسری صفت اس کی مستقل ہے ید سے قدرت مراد لینا اس سے ایک صفت کا ابطال لازم آتا ہے اور یہ مذہب اہل قدر اور معتزلہ اور امامیہ شعیہ کا ہے۔ باقی لفظ ید متشابہات میں سے ہے جو کچھ اسکی مراد ہے اس کو حق تعالیٰ ہی جانتا ہے اور ہم اس کے ادراک سے عاجز ہیں۔

هكذا في شرح الفقه الأكبر لأبي المنتهى. (۱)

اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ ہر دو قول مذکورہ میں سے کون سا قول حق مطابق اہل سنت والجماعت ہے؟ بینوا توجروا

---

(۱) وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالىٰ في القرآن بقوله تعالىٰ: يد الله فوق أيدهم وبقوله: يبقى وجه ربك، وبقوله حكاية عن عيسى عليه السلام، تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وفي بعض النسخ فما ذكره الله تعالىٰ في القرآن من ذكر الوجه واليد، والنفس فهو له صفات بلاكيف أي أصلها معلوم ووصفها مجهول لنا فلا يبطل الأصل المعلوم بسبب التشابه والعجز عن درك الوصف وروي عن أحمد بن حنبل أن الكيفية مجهولة والبحث عنها بدعة ولا يقال إن يده قدرته أو نعمته؛ لأن في هذا ...... القول إبطال الصفة التي دل على ثبوتها القرآن وهو أي إبطال الصفة قول أهل القدر والاعتزال والإمامية من الشيعة ...... ولكن يده صفته بلا كيف وكذا وجهه ونفسه قال الشيخ الإمام فخر الإسلام علي البزدوي في أصول الفقه: وكذلك إثبات اليد والوجه عندنا معلوم بأصله متشابه بوصفه ولن يجوز إبطال الأصل بالعجز عن ردك الوصف. (شرح الفقه الأكبر لأبي المنتهي أحمد بن محمد المغنيسادي المصري، جامعة الملك السعودية ص: ۱۴-۱۵-۱۶)

الجواب: اصل مذہب سلف کا یہی ہے جو عمرو کہتا ہے؛ لیکن اجراء علی الحقیقت کے ساتھ تنزیہ کا محفوظ رکھنا اور اجراء علی الحقیقت کو اجراء علی الظاہر کا مغائر سمجھنا تحمل عقول عامیہ سے ارفع تھا؛ اس لئے متأخرین نے تاویل مناسب کی اجازت دیدی؛ لیکن حقیقی معنی کی (۱) بھی نفی نہیں کی اور یہی فرق ہے ان مأولین اور اہل بدعت کے درمیان۔

یکم صفر ۱۳۴۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۴۱)

رسالہ نہایۃ الادراک فی اقسام الاشراک

سوال (۳۴۱۵): قدیم ۶/ ۸۱- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ شرک جس کے بارے میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ:

---

(۱) **والجواب أن ذلک وهم محض وحکم علی غیر المحسوس بأحکام المحسوس والأدلة القطعیة قائمة علی التنزیهات فیجب أن یفوض علم النصوص إلی الله تعالیٰ علی ما هو دأب السلف إیثارًا للطریق الأسلم أو یأول بتأویلات صحیحة علی ما اختاره المتأخرون دفعًا للمطاعن الجاهلین وجذبًا لصبغ القاصرین سلوکا للسبیل الأحکم.** (شرح العقائد النسفیة، الدلیل علی کونه تعالیٰ لا یوصف بالماهیة ولا بالکیفیة ولا یتمکن في مکان ولایجري علیه زمان، مکتبه نعیمیه دیوبند ص:٤٢)

وتوضیح الکلام أن هذه النصوص تسمی المتشابهات ونصوص الصفات المتشابهة، وعلماء السنة بعد إجماعهم علی أن معانیها الظاهرة غیر مرادة دهبوا مذهبین أحدهما مذهب السلف وهو الإیمان بما أراد الله سبحانه وتفویض علمها إلیه تعالیٰ مع تنزیهه عن التجسم والتشبه وقالوا: الاستواء علی العرش والید والرجل وسائر ما نطق به تلک النصوص صفات للحق سبحانه لانعرف کنهها وفي بعض نسخ الفقه الأکبر المنسوب إلی الإمام الأعظم أن تأویلها إبطال للصفات وهو قول المعتزلة. انتهیٰ

ثانیهما مذهب الخلف تفسیرها بما یلیق به تعالیٰ لإشتهار المذاهب الفاسدة في زمانهم وتضلیل المشبهة عوام المسلمین ففعلوا ذلک حفظًا للدین. (النبراس شرح العقائد النسفیة، مکتبه امدادیه ملتان ص: ۱۲۰ شرح الفقه الأکبر لملا علی القاری، مکتبة اشرفیه دیوبند: ص ٤٤ ص٤٥) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

اِنّ اللّٰہَ لا یَغفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہٖ. الخ(۱)

اس شرک کی کیا حقیقت ہے اور آیا اس شرک کا کوئی مرتبہ ایسا بھی ہے کہ بعض غیر اللہ کواس درجہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کرنا منافی نجات ہو، اور بعض کوشریک کرنا منافی نجات نہ ہومثلاً ایک تو بزرگوں کی قبروں یا تعزیہ وغیرہ کو خاص نیت واعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا، حاجت مانگنا ہے یا ان پر حلوہ، مالیدہ، شیرینی وغیرہ چڑھانا ہے۔ دوسرے بتوں یا پیپل کے درخت کواسی نیت واعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا حاجت مانگنا ان پر حلوہ وغیرہ چڑھانا ہے تو کیا یہ ہوسکتا ہے کہ ان بزرگوں کی مقبولیت عند اللہ ہونے کی وجہ سے وہ سجدہ وغیرہ کرنا منافی نجات نہ ہو، اور بتوں پیپل کے ساتھ وہی برتاؤ منافی نجات ہواور اگر یہ نہیں ہوسکتا، بلکہ شرک کا ہر درجہ اور ہر مرتبہ منافی نجات ہے تو کیا وجہ ہے کہ بزرگوں یا تعزیہ وغیرہ کوسجدہ کرنے اوران سے مرادیں مانگنے، حلوہ مالیدہ چڑھانے کوشرک منافی نجات نہ کہا جاوے اور پیپل کے درخت پتوّں وغیرہ کیساتھ وہی برتاؤ شرک منافي نجات سمجھا جاوے؛ حالانکہ مشرکین مکہّ بھی بتوں کواللہ تعالیٰ کے ماتحت بلکہ وسیلہ قرب الی اللہ کا سمجھتے تھے؛ چنانچہ ارشاد ہے:

مَا نَعبُدُھُمْ اِلاَّ لِیُقَرّبُونا الی اللّٰہِ زُلفیٰ. (۲)

اور جس طرح تعزیوں کی نسبت حضرات شہداء کربلا کی طرف کی جاتی ہے ایسے ہی بتوں کو بھی حضرات انبیاء علیہم السلام کی طرف منسوب کیا جاتا تھا؛ چنانچہ کوئی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ نامزد تھا اور کوئی حضرت ادریس علیہ السلام کے ساتھ پس شرک کی حقیقت کیا ہے جو اول میں پائی جاتی ہے، اور دوسرے میں نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب: وہ شرک جس پر عدم نجات خلود نار مرتب ہے اس کی تعریف یہ ہے جو حاشیہ خیالی میں شرح مقاصد سے نقل کی ہے۔

أن الكافر(*) إن أظهر الإيمان فهو المنافق، وإن أظهر كفره بعد الإيمان فهو المرتد.

(*) الكفر ضد الإيمان أي أنكار ما جاء به الرسول الله صلى الله عليه وسلم كما أن الإيمان هو التصديق.

---

(۱) سورة النساء رقم الآية: ٤٨۔

(۲) سورة الزمر رقم الآية: ٣۔

وإن قال بالشريک في الألوهية فهو المشرک(*). اه ص: ۱۲۴. (۱)

پس اب سمجھنا چاہئے کہ مشرکین عرب جو اصنام کی عبادت کرتے تھے اور قبر پرست مسلمان جو قبروں یا تعزیوں کو سجدہ کرتے ہیں دونوں میں فرق ہے، مشرکین عرب ان کو شریک فی الالوہیۃ کرتے تھے اور زبان سے بھی ان کو شریک خدائی کہتے تھے۔

دل عليه قوله تعالىٰ: وَجَعَلُوْا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَاَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْاَنْعَامِ نَصِيْبًا فَقَالُوْا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَهٰذَا لِشُرَكَآئِنَا. (۲) **وَجَعَلُوْا لِلّٰهِ شُرَكَآءَ الْجِنَّ.** (۳)

وقال تعالىٰ: وَتَجْعَلُوْنَ لَهٗ اَنْدَادًا .غير ذلک من الآيات. (۴)

اور گو وہ لوگ اس میں تاویلیں کرتے تھے مگر اسی کے ساتھ کلمۂ توحید سے متوحش بھی ہوتے تھے اور کہتے تھے: **أم جَعَلَ الْاٰلِهة إلٰهاً وّاحِدًا انّ هٰذَا لَشَيْئٌ عُجَابُ.** (۵)

اور طواف میں کہتے تھے: **لَبَّيْکَ لاَشَرِيْکَ لَکَ اِلَّا شَرِيْکاً هُوَلَکَ فَيَمْلِکُه ومَاملک.** (٦)

(*) وتمامه وإن تدين بدين من الأديان والكتب المنسوخة فهو الكتابي، وإن ذهب إلى قدم الدهر واسناد الحوادث إليه، فهو الدهري، وإن كان لا يثبت الباري فهو المعطل وإن كان مع اعترافه نبو ة النبي يبطن عقائد هي كفر بالاتفاق فهو الزنديق. اه فاحفظه، فإنه تفصيل حسن. ۱۲منہ

---

(۱) موسوعة كشاف اصطلاحات الفتون والعلوم للعلامة محمد بن علي التهانوي، حرف الكاف، مكتبه لبنان ناشرون بيروت ۱۳۶۹/۲۔

(۲) سورة الأنعام رقم الآية: ۱۳۶۔

(۳) سورة الأنعام رقم الآية: ۱۰۰۔

(۴) سورة فصلت رقم الآية: ۹۔

(۵) سوره ص رقم الآية:۵۔

(٦) **عن ابن عباسؓ قال: كان المشركون يقولون: لبيک لا شريک لک. قال: فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: ويلكم! قد، قد، فيقولون: إلا شريكًا هو لک تملكه وما ملک. يقولون هذا وهم يطوفون بالبيت.** (مسلم شريف، كتاب الحج، باب التلبية وصفتها ووقتها، النسخة الهندية ۱/۳۷٦، بيت الأفكار رقم:۱۱۸۵)

اور قبر پرست یا تعزیہ پرست ایسے نہیں ہیں نہ وہ کلمۂ توحید کے منکر ہیں نہ اس سے متوحش ہیں؛ بلکہ بلا استثناء خدا تعالیٰ کو معبود واحد کہتے اور اپنے کو مسلمان کہتے ہیں اور ہنود اپنے دیوتاؤں کو شریک الوہیت مانتے ہیں اور کلمہ توحید سے منکر و متوحش ہیں جیسا کہ مشرکین عرب کی حالت اوپر معلوم ہوئی ہے۔ پس دونوں میں فرق یہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں کا شرک عملی ہے جب تک کہ وہ اپنے کو مسلم موحد کہتے رہیں اور ہنود کا شرک اعتقادی و عملی دونوں سے مرکب ہے یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ سجدہ غیر اللہ کو کرنا مطلقاً شرک نہیں؛ بلکہ بعض صورتوں میں امارت شرک ہے باقی حقیقت شرک وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔

أي القول بالشريک في الألو هية قلبا ولسانًا. قال في شرح العقائد: ولانزاع في ان من المعاصي ماجعله الشارع إمارة للتكذيب وعلم كونه كذلک بالأدلة الشرعية كسجود الصنم والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر. ١٥ص:١٤٨. (١)

باقی قبروں اور تعزیوں کو سجدہ کرنا یہ علامت تکذیب شرع نہیں؛ کیونکہ کفار میں ان کی عبادت رائج نہیں، ہاں جس چیز کی عبادت کفار میں رائج ہے اس کو سجدہ کرنا قضاء حکم کفر کو مستلزم ہوگا۔

كما صرح به في حاشية شرح العقائد صفحه مذكور. (٢)

اور دیانۃ اگر تصدیق و ایمان قلبی میں خلل نہ ہوا عند اللہ مومن ہوگا علامہ ابن تیمیہ کی کتاب صراط مستقیم۔ (ص ۱۵۰ سے ص ۱۶۵) (۳)

ملاحظہ ہو علامہ نے اس میں تعظیم قبور اور سجدہ قبور کے متعلق سخت تہدیدی کلام فرمایا ہے مگر ان لوگوں کو کافر و مشرک نہیں کہا جو اس میں مبتلا ہیں ہاں مشابہ مشرکین ضرور کہا نیز حدیث میں ہے:

لعن الله اقواما أتخذوا قبور أنبيا ئهم مساجد. (٤)

---

(١) شرح العقائد النسفية، مبحث الكبيرة، مكتبه نعيميه ديوبند ص:١٠٨

(٢) **فلو إرتكب المؤمن شيئًا من هذه الأمور حكم عليه بأنه كافر؛ لأنه يعلم أنه مكذب.** (حاشية شرح العقائد، مبحث الكبيرة، مكتبه نعيميه ديوبند ص:١٠٨)

(٣) ملاحظہ ہو اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفه أصحاب الجحيم لابن تيمية، فصل في أنواع الأعياد المكانية، بعض الأمكنة والقبور التي إبتدعها الناس، دار عالم الكتب بيروت ١٥٥/٢ تا ١٦٨۔

(٤) **عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في مرضه الذي مات فيه لعن الله اليهود والنصارىٰ إتخذوا قبور أنبيائهم مسجدًا. قالت: ولو لاذلک لأبرزوا قبره←**

واللّٰهم لاتجعل قبري وثنا يعبد الخ. (۱)

مگراس سے فقہاء نے سجدہ قبر کی حرمت ہی مستنبط کی ہے، کسی نے ساجد کو محض سجدہ کی وجہ سے کافر نہیں کہا۔

اللّٰهم الا أن يقر بأنه علىٰ طريق العبادة وإن صاحب القبر معبود أي شريک في الألو هية. فافهم واللّٰه تعالىٰ أعلم وفي الفتاوىٰ الكاميلة أقول ولايخفىٰ ما حصل لكثير من العوام بسبب تعظيم قبور الأولياء وارخاء الستور عليها من الضرر العظيم في اعتقادهم فأنهم يعتقدون في الأولياء التأثير مع اللّٰه تعالىٰ حتىٰ إنهم تركوا النذر للّٰه تعالىٰ وهومشروع وأكثروا من النذر للأولياء والتقرب إليهم وتركوا الحلف باللّٰه تعالىٰ حتى صارعندهم كا لعدم ولايتجاسرون على الحلف بهم لاعتقادهم ان من حلف بولي حانثا يضره في بد نه وماله واولا ده، وهذا من الشرک والعياذباللّٰه تعالىٰ. الا ترى مارواه صاحب الحجة البالغة من قوله صلى اللّٰه عليه وسلم من حلف بغير اللّٰه فقد اشرک قال وحمله بعضهم على الزجر والتغليظ وليس كذلک فإنه علىٰ ظاهره حيث يحلفون معتقدين فيهم انهم يضرونهم في ابدانهم وأموالهم حتى سمعت من بعض قضاة الروم الموصوفين بالعلم والصلاح أنه قال: لومكنت من هدم قبورالأولياء لهدمتها بأجمعها كما فعل عمر بن الخطاب رضى اللّٰه عنه بالشجرة التي وقعت تحتها البيعة لما بلغه أن قوماً يأتونها ويصلون عندها، فإنه قلعها بأصولها مخافة ضرر العامة بها

← **غير أني أخشىٰ أن يتخذ مسجدًا.** (بخاري شريف، كتاب الجنائز، باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور، النسخة الهندية ۱/۱۷۷، رقم: ۱۳۱۵، ف: ۱۳۳۰)

أبوداؤد شريف، كتاب الجنائز، باب في البناء على القبر، النسخة الهندية ۲/۴۶۰، دارالسلام رقم: ۳۲۲۷۔

(۱) **عن عطاء بن يسار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اللّٰهم لا تجعل قبري وثنا يعبد، أشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد.** (موطأ إمام مالك، كتاب قصر الصلاة في السفر، جامع الصلاة، مكتبه بلال ديوبند ص: ۶۰)

وفي الصحيح عن ابن عمران: الشجرة أخفيت(*) قالوا: والحكمة أن لايحصل الا فتنان بها لما وقع تحتها من الخير فلو بقيت لما أمن تعظيم الجهال لها حتى ربما اعتقدوا ان لها قوة نفع أو ضرر كما نشاهد الآن فيما هو دونها ولذلك اشار ابن عمر بقوله كا ن خفاء ها رحمة من اللّٰه تعالیٰ وروى ابن سعد بإسناد صحيح عن نافع ان عمر بلغه ان قومًا ياتون الشجرة ويصلون عند ها فتوعدهم ثم أمر بقطعها فقطعت. اھ من الجمل على الجلا لين ومما وقع من بعض العامة من اعتقاد التاثير في الأولياء كتب في حق عموم أهل السنة والجماعة الفر قة الو ها بية رسائل عد يدة في اشرا كهم حق إنهم يعبرون عنا معاشر أهل السنة بالمشركين وإذا تمكنوا بواحد منا قالوا اقتلو المشرك والمصيبة العظيمة في فقها ء القرى فإنهم يأمرون العوام عند توجه الحلف عليهم بالحلف بالولي ويقولون ان فيه إظهار الحق فانظر كيف يتو سلون إلى إظهار الحق الدنيوى بضيا ع الدين من أصله فلاحول ولاقوة إلا باللّٰه تعالیٰ. اھ (ص: ۲۶۴، ص: ۲۶۵)(۱)

قلت: دلت العبارات المخطوط عليها على أن تعظيم غير اللّٰه تعالیٰ بالنذر له والحلف والسجدة بين يديه إن كان مقرونا باعتقاد تأثيره مع اللّٰه تعالیٰ فهو من الشرک وصاحبه مشرک عملا واعتقادًا قال العلامة العارف ابن القيم: في شرح منازل السائرين والعبادة تجمع اصلين غاية الحب بغاية الذل الخضوع. اھ

وقال محشيه: العبادة تتضمن غاية الحب والخضوع كما قال ولكن ليس هذا كل معناها، فإن العاشق قد يجمع هذ ين المعنيين ولايكون عابد المعشوقة وإنما العبادة عبارة عن الاعتقاد والشعور بان للمعبود سلطة غيبية فوق الأسباب يقدر بها على النفع والضرر فكل دعاء أوثناء أو تعظيم يصاحبه هذا الاعتقاد والشعور فهو عبادة. اھ ص: ۴۰، ج: ۱ (۲)

(*) قلت: والجمع وبين ما تقدم عن عمرؓ أنه قلعها أن الشجرة الأصلية أخفيت واتخذت العامة مكانها شجرة أخرىٰ قريبة منها وظنوها هي فقلعها عمر رضي الله عنه۔ واللہ اعلم ۱۲ منہ

---

(۱) الفتاوى الكاملية، كتاب الحظر والإباحة قديم ص: ۲۶۴-۲۶۵۔

(۲) مدارج السالكين شرح منازل السائرين لابن القيم الجوزية، فصل سر الخلق والأمر والشرائع، دار الكتاب العربي بيروت ۱/۹۵۔

ان عبارات کا مقتضا یہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں میں جو لوگ اہل قبور یا تعزیہ کی نسبت تاثیر غیبی کے معتقد ہیں وہ مشرک ہیں اور جو محض ظاہری تعظیم کے طور پر ان کو سجدہ وغیرہ کرتے ہیں اور ان کے معتقد نہیں وہ شرک عملی کی وجہ سے فاسق ہیں کافر نہیں اور حضرت شیخ نے اعتقاد تاثیر وعدم اعتقاد تاثیر کا معیار فرق یہ بیان فرمایا ہے کہ بعض کا تو یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی خاص مخلوق کو جو اس کا مقرب ہے کچھ قدرت مستقلہ نفع وضرر کی اس طرح سے عطا فرمادی ہے کہ اس کا اپنے معتقد ومخالف کو نفع یا ضرر پہنچانا مشیئت جزئیہ حق پر موقوف نہیں گو اگر روکنا چاہے تو پھر قدرت حق ہی غالب ہے جیسے سلاطین اپنے نائبین حکام کو خاص اختیارات اس طرح دے دیتے ہیں کہ ان کا اجراء اس وقت سلطان اعظم کی منظوری پر موقوف نہیں ہوتا گو روکنا چاہے تو سلطان ہی کا حکم غالب رہے گا سو یہ عقیدہ تو اعتقاد تاثیر ہے اور مشرکین عرب کا اپنے الٰہیہ باطلہ کے ساتھ یہی اعتقاد تھا۔

اور بعض کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ ایسی قدرت مستقلہ تو کسی مخلوق میں نہیں مگر بعض مخلوق کو قرب وقبول کا ایسا درجہ عطا ہوتا ہے کہ یہ اپنے متوسلین کے لئے سفارش کرتے ہیں پھر اس سفارش کے بعد بھی ان کو نفع وضرر کا اختیار نہیں دیا جاتا؛ بلکہ حق تعالیٰ ہی نفع وضرر پہنچاتے؛ لیکن اس سفارش کے قبول میں تخلف کبھی نہیں ہوتا اور اس سفارش کی تحصیل کے لئے اس کے ساتھ بلا واسطہ یا بواسطہ معاملہ مشابہ عبادت کرتے ہیں یہ عقیدہ اعتقاد تاثیر نہیں ہے؛ لیکن بلا دلیل شرعی بلکہ خلاف دلیل شرعی ایسا عقیدہ رکھنا معصیت اعتقادیہ اور مشابہ عبادت معاملہ کرنا معصیت عملیہ ہے اور اسی مشابہت کے سبب اطلاقات شرعیہ میں اس کو مشرک کہہ دیا جاتا ہے۔

قال الشیخ: هذ اما سنح لي. واللہ اعلم اشرف علی

أقول ومن ههنا لم يكفر مشايخنا وأكابرنا عابدي القبور وساجدين لها وأمثالهم لحملهم حالتهم على الصورة الثانية دون الأولىٰ وقرينته دعوىٰ هؤلاء الإسلام والتوحيد والتبرى من الشرك بخلاف مشركى العرب والهند فإنهم يتوحشون من التوحيد ومن نفي القدرة المستقلة عن الٰهتهم وقالوا: أجعل الاٰلهة إلٰهاً واحداً. واللہ اعلم

(۴۳۴) تمۃ الرسالۃ المسماۃ

سوال (۳۴۱۶): قدیم ۶/ ۸۵- بنهایة الإدراک في أقسام الإشراک

من سّیدی حکیم الأمة مجدد الملّة دام مجده وعلاه

تقریر مذکور فارق بین الشرکین جو کہ ماخوذ ہے کلیات شرعیہ سے اپنے دونوں دعووں کے اعتبار سے (ایک یہ کہ مشرکین اس تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے دوسرے یہ کہ تصرف مقید بالاذن کا قائل ہونا شرک اکبر نہیں) زیادت اقناع میں محتاج تھی ادلہ جزئیہ کی جن سے ایک مدت تک باوجود فکر و بحث کے ذہن خالی رہا، الحمدللہ پرسوں اور کل میں علی التعاقب تین دلیلیں ذہن اور نظر میں گذریں جن کا مجموعہ دونوں دعووں میں تردد کے لئے بالکل کافی ہے۔ دلیل أول عقلی براصول میزانیین جو اپنی جزئیت کے سبب کلیات سے زیادہ کافی ہے وہ یہ ہے کہ مسئلہ توحید الٰہ واجب عقلی ہے خواہ بدیہی ہو یا نظری یہ دوسری بحث ہے اور کسی حکم کا وجوب عقلی مستلزم ہوتا ہے، اس کی نقیض کے امتناع عقلی کو پس نقیض وحید کا حکم ممتنع ہوگا اور اس نقیض کی دو قسمیں ہیں ایک نفی الٰہ کہ کفر ہے۔ دوسرے تشریک الٰہ آخر معہ کہ شرک ہے اور مقسم کا امتناع مستلزم ہوتا ہے۔ اس کے سب اقسام کے امتناع کو پس شرک کے لئے لازم ہوا کہ وہ کسی امر ممتنع کا اعتقاد ہوگا اور اس امتناع واستحالہ کی طرف نصوص بھی مشیر ہیں۔

کقوله تعالىٰ: قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهٗ اٰلِهَةٌ كَمَا يَقُوْلُوْنَ اِذاً لَا بْتَغَوْا اِلٰى ذِى الْعَرْشِ سَبِيْلاً. (۱) وقوله تعالىٰ: لَوْ كَانَ فِيْهِمَا اٰلِهَة، اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتاَ. (۲) وقوله تعالىٰ: مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَّلَدٍ وَّمَا كَانَ مَعَه، مِنْ اِلٰهٍ اذا لَّذهب كُلُّ اِلٰهٍ بِماَ خَلَقَ وَلَعَلٰى بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ. (۳) وقوله تعالىٰ: لَوْ اَرَادَ اللّٰهُ اَنْ يَتَّخِذَوَلَدًالَّا صْطَفٰى مِمَّا يَخْلُقُ مَايَشَاءُ سُبْحَانَهٗ. (۴) ونحوها من الآيات علىٰ ما فسرت في بيان القرآن(*)

(*) فقد فسرها فيه بحيث تكون الآية مشيرة إلى بيان الاستحالة والإمتناع المذكورين ۱۲ منه

---

(۱) سورة الاسراء رقم الآية: ۴۲۔

(۲) سورة الأنبياء رقم الآية: ۲۲۔

(۳) سورة المؤمنون رقم الآية: ۹۱۔

(۴) سورة الزمر رقم الآية: ۴۔

اور تصرف مقید بالاذن عقلاً ممتنع نہیں پس وہ شرک نہ ہوگا گو کسی تصرف منفی بالنص کا اعتقاد بوجہ مخالف نص کے معصیت یا کفر یا بدعت ہو علی اختلاف مراتب النص ومراتب المخالفہ۔ مگر شرک کسی حال میں نہ ہوگا اور جاہلان عرب کا مشرک ہونا نص سے ثابت ہے پس لامحالہ وہ تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے اس سے بحمد اللہ تعالیٰ دونوں دعوے ثابت ہو گئے۔

دلیل ثاني نقلي من الأقوال المنقولة وعن العلماء الربانيين جو بوجہ صراحت موافقت اکابر کے دلیل عقلی سے زیادہ شافی ہے۔

وهي هذه قال العلامة القاضي محمد على التهانويؒ :في كتابه كشاف إصطلاحات الفنون المؤلف سنة ألف ومائة وثمانية وخمسين من الهجرة في معنى المشرك بالكسر انباز شدن واعتقاد انباز بخدا اے بے انباز كذافي المنتخب قال العلماء الشرك على أربعة أنحاء الشرك في الألوهية والشرك في وجوب الوجود والشرك في التدبير والشرك في العبادة وليس أحد يثبت لله تعالىٰ شريكا يساويه في الالوهية والوجوب والقدرة والحكمة إلا الثنوية فإنهم يثبتون إلٰهين أحدهما حكيم يفعل الخير. والثاني: سفيه يفعل الشرويسمّون الأول باسم يزدان والثانى باسم اهر من وهو الشيطان بزعمهم.واما الشريك في العبادة والتدبير ففي الذاهبين إليه كثرة فمنهم عبدة الكواكب .وهم فريقان منهم من يقول إنه سبحانه خلق هذه الكواكب وفوض تد بير العالم السفلى اليها فهذه الكواكب هى المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد هذه الكواكب تعبدًا لله ونطيعه وهؤلاء هم الفلا سفة ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه الأفلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم فهي المدبرة لأحوال العالم السفلي وهؤلاء هم الدهرية الخالصة وممن يعبد غيرالله النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم أيضا عبدة الأوثان ولا بدمن بيان سبب عبادة الاوثان اذعبادة الا حجار من جم غفير عقلاء ظاهر البطلان وقد ذكروا إلها وجوها والوجه الأول ان الناس لما رأوا تغيرات هذا العالم منوطة ومربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الرأس

تحدث الفصول الأربعة التی بسببها تحدث الأ حوال المختلفة في هذا العالم، ثم ان الناس رصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا انبساط السعادات والنحوسا ت بكيفية وقو عها في طوا لع النا س على احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلک غلبت على ظنونهم ان مبدأ الحوادث هو الاتصالات الكو كبية فبالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقدها واجبة الو جود لذواتها وهي خلقت هذا العالم ومنهم من اعتقدحدوثها وكونها مخلوقة للإلٰه الأكبر الا انها هی المدبرة لأحوال هذا العالم وهؤلاء هم الذين اثبتوا الوسائط بين الإله الأكبر وبين أحوال هذا العالم ثم انهم لمارأوا ان هذه الكواكب قدتغيب عن الأبصار في أكثر الأوقات اتخذوا لكل كو كب صنماً من الجوهر المنسوب إليه كاتخاذهم صنم الشمس من الذهب واليا قوت والألماس ثم اشتغلوا بعبادة تلک الأصنام وغرضهم منها عبادة تلک الكواكب والتقرب اليها واما الأنبياء فلهم مقامان أحد هما إقامة دليل على ان هذه الكواكب لا تأثير لها البتة في أحوال هذا العالم لما قال اللّٰه تعالیٰ الا له الخلق والأ مر بعد ان بين انها مسخرات وثانيهما ان بتقدير تاثيرهادلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب كو نها مخلوقة والاشتغال بعبادة الخالق أولیٰ من الا شتغال بعبادة المخلوق وفي الكشاف في تفسير قوله تعالیٰ فلاتجعلوا للّٰه اندادا وأنتم تعلمون الندالمماثل في الذات المخالف في الصفات فان قلت كانوا يسمون اصنا مهم باسمه ويعظمونها بما يعظم به من القرب وما كانوا يزعمون انها تخالف اللّٰه وتناديه؟ قلت: لما تقربوا اليها وعظموها وسموها اٰلهة اشتبهت حالهم حال من يعتقد انها آلهة مثله قادرة على مخالفته ومضادته فقيل لهم ذلک على سبيل التهكم. اه

والوجه الثاني: ماذكره أبو معشر وهو ان كثيرا من أهل الصين والهند كانوا يثبتون الا لٰه والملائكة إلا أنهم يعتقدون أنه تعالیٰ جسم ذو صورة حسنة وكذا الملائكة لكنهم احتجبواعنا بالسموات فاتخذوا صوراوتماثيل فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل الاله وصورة اخریٰ دونها في الحسن ويجعلونها

صورة الملٰئكة ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة الزلفي من اللّٰه وملائكته فالسبب على عبادة الاوثان على هذااعتقاد ان اللّٰه سبحانه جسم وفي مكان.

الوجه الثالث: ان القوم يعتقدون ان اللّٰه فوض تدبير كل من الاقاليم الى ملك معين وفوض تدبير كل قسم من اقسام العالم الى روح سماوى بعينه فيقولون مد بر البحار ملك، ومد بر الجبال ملك اٰخر وهكذا فاتخذوا لكل واحد من الملٰئكة المدبرة صنما مخصوصا ويطلبون من كل صنم مايليق بذلك الروح الكلى. ا ه (ص: ۷۷۱-۷۷۶) (۱)

قلت: وذكر مثل ذلك المفسر العلامة نظام الدين النيساپورى القمي في تفسيره غرائب القراٰن فقال واعلم انه ليس في العالم أحد يثبت للّٰه شريكا يساويه في الوجوب والعلم والقدرة والحكمة ولكن الثنوية يثبتون الٰهين حكيم يفعل الخير وسفيه يفعل الشر أما اتخاذ معبود سوى اللّٰه ففي الذاهبين إليه كثرة.

الفريق الأول: عبدة الكواكب وهم الصابئة، فإنهم يقولون ان اللّٰه تعالیٰ خلق هذه الكواكب وهي المدبرات في هذا العالم فيجب علينا ان نعبد اللّٰه والكواكب تعبد اللّٰه.

والفريق الثاني: عبدة المسيح عليه السلام.

والفريق الثالث: عبدة الأوثان فنقول لا دين اقدم من دين عبدة الأوثان؛ لأن أقدم الأبنياء الذين نقل إلينا تاريخهم هو نوح عليه السلام وهو إنما جاء بالرد عليهم. وقالوا: لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودًا ولا سواعا ولا يغوث و يعوق ونسرا ودينهم باق إلى الآن والدين الذي هذا شانه يستحيل أن يعرف فساده بالضرورة؛ ولكن العلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذى خلقني وخلق السماء والأرض علم ضرورى فيمتنع اطباق الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لهم غرض اٰخرسوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها الأول ماذكره أبوالمعشر (مثل ما مرانفا وكذا الوجه الثاني قد مرّذكره وهو رواية الناس أحوال العالم مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب الخ)

---

(۱) موسوعة كشاف إصطلاحات الفنون والعلوم للعلامة محمد بن علي التهانوي، حرف الشين بيروت ۱/ ۱۰۲۰تا۱۰۲۲۔

وثالثها: أن أصحاب الأحكام كانوا يرتقبون أوقاتا في السنين المتطاولة نحو الألف والألفين و يزعمون ان من اتخذ طلسما في ذٰلك الوقت على وجه خاص، فإنه ينتفع به في أحوال مخصوصة نحوالسعادة والخصب ودفع الآفات وكانوا إذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم أنهم ينتفعون به فلما بالغوا في ذلك التعظيم صارذلك كالعبادة ثم نسو امبدأ الأمربتطاول المدة واشتغلوا بعبادتها.

ورابعها: أنه متى مات منهم رجل كبيريعتقدون فيه انه مستجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عنداللّٰه تعالیٰ اتحذوا صنماعلى صورته وعبدوها على اعتقاد ان ذلك الإنسان يكون شفيعاًلهم يوم القيامة عنداللّٰه ويقولون هولاء شفعاء نا عنداللّٰه وخامسها (*) لعلهم اتحذوها قبلة لصلاتهم وطاعاتهم ويسجدون إليها لا لها كما أنا نسجد إلى القبلة لاللقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن جهال القوم أنه يجب عباد تها وسادسها لعلهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التاويل. ١٥ ص: ١٨١، ج: ١مع الطبرى(١)

(*) قلت: فتلخص لنا من هذا التفصيل أن أسباب الشرك متعددة الأول اعتقاد كون الشيئ شريكًا لله تعالىٰ في الألوهية، والوجوب ولا قائل به سوى الوثنية. والثاني: اعتقاد كون الشيی مدبرًا في العالم واسطة بينه وبين الله تعالىٰ مؤثرًا في العالم بالذات أي بإرادته من غير احتياج إلى إرادة الله ذلك لتفويض الله ذالك إليه كما هو عبدة الكواكب وبعض من عبدة الأوثان وأما اعتقاد كونه مدبرا ومؤثرًا محتاجا فى تدبيره وتأثيره إلى مشيئة الله وإرادته فليس ذلك بشرك بقوله تعالىٰ والمدبرات أمرًا. وكذا اعتقاد كونه واسطة بينه وبين الله تعالیٰ كذلك ليس بشرك يكون الملائكة والرسل وسائط بين العباد والخالق في المعرفة والأحكام وكون بعض الملائكة وسائط في الأمور التكوينية على من طالع النصوص والأحاديث. والثالث: السجود لشيئ مع تسميته آلهًا من غير اعتقاد كونه مؤثرًا ومدبرًا بالذات كما هو شان بعض من عبدة الأوثان. والرابع: اعتقاد كون الله تعالىٰ جسمًا وفي مكان ودخل فيه اعتقاد الولد والصاحبة له لكونه من خواص الجسم. والخامس: اعتقاد كون الشيئ سوى الله تعالىٰ نافعًا وضارًا بالذات أي من غير احتياجه إلى إذن الله تعالىٰ في ذلك كما هو اعتقاد أصحاب الطلاسم. ←

(١) تفسير النيساپوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، سورة البقرة آيت: ٢١-٢٢، دارالكتب العلمية بيروت ١/١٨٨-١٨٩۔

وقال العلامة ابن القيم: في اغاثة اللهفان بما حاصله انه تعالیٰ قال: أم اتخذوا من دون اللّٰہ شفعاء قل اولو کا نوا لا یملکون شیئًاولا یعقلون قل للّٰہ الشفاعة جمیعاً له ملک السمٰوٰت والأرض فأخبر ان الشفاعة لمن له ملک السمٰوٰت وهواللّٰہ وحده فهو الذی یشفع بنفسه الی نفسه لیرحم عبده فیأذن هو لمن یشاء ان یشفع فیه فصارت الشفاعة في الحقیقة إنما هي له والذي یشفع عنده إنما یشفع بإذنه له وأمره بعد شفاعته سبحانه إلی نفسه

← والسادس: اعتقاد حلول الرب في شيئ. والسابع: اعتقاد كون الشيئ شفيعًا له عند الله تعالیٰ وفيه تفصيل سيأتي فالعبادة هي إظهار غاية الذل والخشوع لشيئ مع اعتقاد من تلك الاعتقادات فيه مرجعه إلى ما ذكرناه قبل أن العبادة غاية الحب بغاية الذل والخضوع مع الشعور بأن للمعبود سلطة غيبية فوق الأسباب يقدر بها على النفع والضرر، وليس السجود لشيئ عبادة مطلقًا لكون الملائكة سجدوا لآدم ولكون إخوة يوسف وأبويه خروا له سجداً. والظاهر الأصح أن هذا السجود كان بوضع الجبهة على الأرض كما هو التبادر منه لغة؛ لكنه لم يكن مقترنًا باعتقاد من الاعتقادات المذكورة بل كان لمحض التحية والإكرام وكان ذلك جائزًا قبل ثم نسخ في شرعنا، ولذا قال العلماء إن سجود التحية حرام وسجود العبادة كفر وبعد ذلك فلنتأمل أحوال ساجدي القبور أنهم بأي فريق من المشركين يشتبهون فالظاهر من أحوالهم كونهم مشابهين الذين إذا مات منهم رجل صالح يعتقدون فيه أنه مستجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالیٰ إلهًا صنمًا على صورته وعبدوها على اعتقاد أن ذلك الإنسان يكون شفيعًا لهم يوم القيامة عند الله تعالیٰ ويقولون هؤلاء شفعاء نا عند الله غير أن ساجدي القبور لايتخذون صنما على صورة بخلاف المشركين نعم كلاهما يشتركان في السجود؛ لهذا الرجل ظاهرًا وفي اعتقاد كونه شفيعًا باطنًا وقد مر آنفا أن السجود لشيئ ليس بشرك مطلقًا ولو كان من أكبر الكبائر ولنبحث الآن عن اعتقاد الشفاعة في أحد هل الشرك مطلقاً أم فيه تفصيل، فلا يخفیٰ من طالع النصوص ومارس الأحاديث أن اعتقاد الشفاعة في أحد ليس بشرك مطلقًا لثبوت الشفاعة للأنبياء ولحملة القرآن والأولياء يوم القيامة بعد إذنه تعالیٰ لهم في ذلك فلابد أن المشركين القائلين في أصنامهم هؤلاء شفعاء نا عند الله كان مفهوم الشفاعة عندهم معنى فوق ذلك كما سيأتي من ابن القيم۔۱۲ظفر احمد عثمانی

وهي أرادته من نفسه أن يرحم عبده وهذا ضد الشفاعة الشركية التي اثبتها هولاء المشركون ومن وافقهم وهي التيأبطلها الله سبحانه تعالىٰ في كتابه بقوله: وَاتَّقُوْايَوْماً لاَتَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَّلاَ يُقْبَلُ مِنهاَ عَدْلُ وَّلاَ تَنْفَعُهاَ شَفاَعَةُ ط وقوله مِنْ قَبْلِ اَنْ يَاْتِيَ يَوْمٌ لَّابَيْعٌ فِيهِ وَلاَخُلَّةٌ وَلاَ شَفاَ عَةٌ ط وقوله لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُوْنِهِ وَلِیٌّ وَلاَ شَفِيْعٌ وقوله ماَلَكُمْ مِنْ دُوْنِهِ مِنْ وَّلِیّ وَلاَ شَفِيْعٍ. فأخبر سبحانه أنه ليس للعباد شفيع من دونه بل إذا أراد اللّٰه سبحانه رحمة عبده أذن هو لمن يشفع فيه كما قال تعالىٰ: ماَمِنْ شَفِيْعٍ اِلَّا مِنْ بَعْد إذ نه وقال من ذَالَّذِی يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلَّا بإذْنِه. فالشفاعة بإذنه ليست بشفاعة من دونه ولا الشافع شفيع من دونه بل شفيع بإذنه والفرق بين الشفيعين كالفرق بين الشريک والعبد المأمور فالشفاعة التيأبطلها الله شفاعة الشريک، فإنه لاشريک له والتى اثبتها شفاعة العبدالمأمور الذي لايشفع ولا يتقدم بين يدي مالكه حتى بإذن له (إلى ان قال) والفرق بينهما هو الفرق بين المخلوق والخالق والرب والمربوب والسيد والعبد والمالک والمملوک والغني والفقير والذي لاحاجة به إلى أحد قط والمحتاج من كل وجه إلىٰ غيره فالشفعاء عند المخلوقين هم شركاء هم فان قيام مصالحهم بهم وهم اعوانهم وانصارهم الذين قيام أمر الملوک والكبراء بهم ولولا هم لماانبسطت ايديهم والسنتهم في الناس فلحاجتهم اليهم يحتاجون الى قبول شفاعتهم وإن لم يأ ذنوافيها ولم يرضوا عن الشافع لأنهم يخافون ان يردوا شفاعتهم فتنقص طاعتهم لهم و يذهبون الى غيرهم فلا يجدون بُداً من قبول شفاعتهم على الكره والرضي فأما الغنى الذى غناه من لوازم ذاته وكل ماسواه فقير إليه بذاته وكل من في السمٰوٰات والأرض عبيد له مقهورون بقهره (إلى قوله) قال سبحانه مَنْ ذَالَّذِیْ يَشْفَعُ عِنْدَهُ اِلَّا باِذْنِه وقال قل للّٰه اَلْشَّفاَعَةُجميعاً فأخبر ان حال ملكه السموات والأرض يوجب أن تكون الشفاعة كلها له وحده وان أحدا لايشفع عنده إلا بإذنه، فإنه ليس بشريک بل مملوک محض بخلاف شفاعة أهل الدنيا بعضهم عند بعض (إلى أن قال) وسر الفرق بين الشفاعتين ان شفاعة المخلوق للمخلوق وسئواله للمشفوع عنده لايفتقر فيها إلى المشفوع عنده لاخلقا ولا أمرا ولا أذنا بل هو سبب محرک من خارج كسائر الأسباب

التی تحرک الأسباب وهذا السبب المحرک قد یکون عند المتحرک لأجله ما یوافقه کمن یشفع عنده في أمر یحبه ویرضاه وقد یکون عنده مایخالفه کمن یشفع إلیه في أمریکرهه ثم قد یکون سؤاله وشفاعته أقوی من المعارض فیقبل شفاعة الشافع وقد یکون المعارض الذی عنده اقوی من شفاعة الشافع فیردها ولایقبلها وقد یتعارض عنده الأمران فیبقی مترددا بین ذلک المعارض الذي یوجب الرد وبین الشفاعة التي تقتضي القبول فیتوقف إلی أن یترجح عنده أحد الأمرین بمرجح فشفاعة الإنسان عند المخلوق مثله هي سعی في سبب منفصل عن المشفوع إلیه یحرکه به ولو علی کره منه فمنزلة الشفاعة عنده منزلة عن یأمر غیره أو یکرهه علی الفعل اما بقوة وسلطان واما بما یرغبه فلابد ان یحصل للمشفوع إلیه من الشافع امارغبة ینتفع بها واما رهبة تندفع عنه بشفاعته وهذا بخلاف الشفاعة عند الرب سبحانه، فإنه ما لم یخلق شفاعة الشافع ویأذن له فیها ویحبها منه ویرضي عن الشافع لم یکن أن توجد والشافع لایشفع عنده لحاجة الرب إلیه ولا لرهبته منه ولا لرغبته فیما لدیه وإنما یشفع عنده مجرد امتثال لأمره وطاعة له فهو مأمور بالشفاعة مطیع بإمتثال الأمر، فإن أحدا من الأنبیاء والملئکة وجمیع المخلوقات لایتحرک بشفاعة ولاغیرها إلا بمشیئة اللّٰه تعالیٰ وخلقه فالرب هوالذی یحرک الشفیع حتی یشفع والشفیع عند المخلوق هوالذی یحرک المشفوع إلیه حتی یقبل والشافع عند المخلوق مستغن عنه في أکثر أموره وهو في الحقیقة شریکه ولوکان مملوکه وعبده فالمشفوع عنده محتاج إلیه فیما یناله منه من النفع بالنصر والمعاونة وغیر ذلک کما أن الشافع محتاج إلیه فیما ینا له منه من رزق أو نصر أوغیره فکل منهما محتاج إلیٰ الآخر (*) ومن وفقه اللّٰه تعالیٰ لفهم هذا الموضوع ومعرفته تبین له حقیقة التوحید والشرک والفرق بین ماثبته اللّٰه تعالیٰ من الشفاعة وبین مانفاه وابطله ومن لم یجعل اللّٰه له نوراً فماله من نور ا ه ملخصا(من ص:۱۱۵ وص:۱۱۸) (۱)

(*) قلت: وبعد ذلک فلا یجوز الحکم علی ساجد القبور بالکفر والشرک الأکبر بمجرد اعتقادهم في أصحاب القبور أنهم شفعاء هم عند اللّٰه ما لم یستفسروا عن کیفیة ←

---

(۱) إغاثة اللهفان من مصائد الشیطان لابن القیم الجوزیة، فصل في الفرق بین زیارة الموحدین للقبور وزیارة المشرکین، مطبوعة مصر ص:۲۳۸ تا ۲۴۲۔

ان نقول سے دعویٰ اولیٰ منطوقا اور دعویٰ ثانیہ مفہوماً ثابت ہے۔ دلیل ثالث نقلی من آیات رب العالمین جو عالم السرائر والضمائر کی شہادت ہونے کے سبب حجیت میں سب سے زیادہ وافی ہے۔

وھو قولہ تعالیٰ: قُل ادعوا الَّذِیْنَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُوْنِهٖ فَلاَ یَمْلِکُوْنَ کَشْفَ الضُّرِّ عَنْکُمْ وَلاَ تَحْوِیْلاً . (۱) وَقَوْلُهُ تعالیٰ: وَلاَ یَمْلِکُ الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهِ الشَّفَاعَةَ اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ. (۲) وَاَمْثَالُهُمَا مِنَ الاٰیَاتِ الَّتِیْ تفوت الحصر.

وجہ دلالت دعویٰ اولیٰ پر یہ ہے کہ ان نصوص میں ملک تصرفات کی نفی کی گئی ہے اور ملک من حیث الملک کا مقتضا (بلکہ حقیقت) تصرفات غیر مقید بالاذن ہے اور سیاق سے مقصود مزعومات مشرکین کا ابطال ہے اس سے معلوم ہوا کہ وہ ایسے ہی اختیارات وتصرفات کے قائل تھے جو کہ مقید بالاذن نہ ہوں پس دعویٰ اولیٰ ثابت ہوگیا اور محل ذم کی قیود میں مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے۔ اس سے دعویٰ ثانیہ پر بھی دلالت ہوگئی۔ والحمد للہ علی اتمام النعم والحام الحکم.

سنخ جمادی الثانیہ ۱۳۴۵ھ فقط (تمتہ خامسہ ص ۵۱۹)

← اعتقادهم ذلک وأما قبل الاستفسار فيلزم العمل بما قاله العلماء أن قول القائل أنبت الربيع البقل محمول على الإسناد الحقيقي إن كان دهريًا وفى الإسناد العقلي المجازي إن كام موحدًا، فكذا القول بأن هؤلاء شفعاء نا عند الله يحمل على الشفاعة الشركية إن كان القائل غير مسلم وعلى الشفاعة الشرعية إن كان مسلمًا كذا القول بأن فلانًا يضر وينفع يحمل على الضرر والنفع بالذات إن كان كافرًا جهارًا وعلى الضرر والنفع بإذن الله كرامة التي اعطاه أياها إن كان مؤمنًا موحداً مقرًا بالإسلام، هكذا ينبغي أن يفهم المقام والحمد لله الملك المنعام لعلک عرفت بالتفصيل الذي ذكره العلامة ابن القيم أن مرجعه إلى ما قاله الشيخ في بيان القرآن في اعتقاد التأثير وعدمه فالمشرک يعتقد شفاعة معبوده مؤثرة لما له من القدرة المستقلة في زعمه والموحد المعظم القبور لا يعتقدها مؤثرة ولا الشافع ضارًا ولا نافعًا وإنما يعتقد عدم التخلف في شفاعته للكرامة التي هي له عند الله وهذا ليس بشرک، وإن كان معصية. فافهم ۱۲ ظفر أحمد عثماني

---

(۱) سورۃ الإسرار رقم الآیۃ: ۵۶۔

(۲) سورۃ الزخرف رقم الآیۃ: ۸۶۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مسئلہ تقدیر پر وارد ہونے والے اشکال کا جواب

سوال (۳۴۱۷): قدیم ۶/ ۹۲- براہ عنایت مسئلہ ذیل پر اپنی قیمتی رائے کا اظہار فرما کر مشکور فرمائیں کیونکہ یہ مسئلہ عرصہ سے مجھے اور میرے احباب کو پریشان کئے ہوئے ہے۔ میرا خیال ہے کہ آپ کا اس مسئلہ پر روشنی ڈالنا صرف میرے لئے ہی نہیں؛ بلکہ ہندوستان میں متعدد متفکر دماغوں کے لئے باعث تسکین ہوگا ہمارا ایمان ہے کہ خدا تعالیٰ علیم کل اور عالم الغیب ہے اس کا عالم الغیب ہونا اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ اسے مستقبل کے ہر چھوٹے سے چھوٹے واقعے کا علم حاصل ہے لہٰذا ہر کام کے لئے ایک طریق کار قبل از وقت مقرر ہو گیا۔ پھر اگر زید نے بکر کے قتل کا ارادہ کیا تو اللہ تعالیٰ کو اس کی بھی خبر تھی اور اس نے بکر کو قتل کیا وہ بھی خداوند کریم کے علم میں تھا۔ یعنی اسے معلوم تھا کہ زید بکر کو قتل کرے گا اسی طرح اس کام کو ہونا چاہیے تھا۔ ورنہ علم الٰہی باطل ٹھہرتا جب ہم خدا تعالیٰ کے اس علم غیب کو ہر انسان کے مستقبل پر منضبط کرتے ہیں تو ہمیں انسان کو مجبور محض ماننا پڑتا ہے اور خدا تعالیٰ کے عالم الغیب ہونے کی صفت پر ایمان رکھنا فیٹلزم کو ماننے کا مترادف ٹھہرتا ہے اب اس مضمون فیٹلزم کا نام سنتے ہی ہم اپنے اس عقیدہ کو بری الذمہ ٹھہراتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نہیں ہمارے افعال کے ہم خود مختار اور ذمہ دار ہیں جیسا چاہیں کر گذریں اس حالت میں خدا کو ہمارے افعال کے علم سے نعوذ باللہ عاری ماننا پڑتا ہے علاوہ ازیں خدا کو عالم الغیب مان کر ہم دعا مانگنے کو بھی بیکار کہنے پر مجبور ہوتے ہیں کیونکہ ہر کام کو اسی طرح ہونا چاہئے جیسا کہ اس کے متعلق خدا تعالیٰ کو علم ہو چکا ہے معاذ اللہ وہ خود بھی اپنے علم کے خلاف جو کہ ابھی سے مکمل ہے آئندہ کچھ نہیں کر سکتا کیونکہ علم غلط ٹھہرتا ہے؟ بینوا توجروا

الجواب: یہ یقین ہے کہ وجود اختیار کا بدیہی؛ بلکہ حسّی ومشاہد ہے اور یقینی بدیہی وحسّی کی مصاومت اگر دلیل غیر یقینی کے ساتھ ہو تو بداہت وحس کی نفی نہیں کریں گے؛ بلکہ دلیل کو مخدوش کہیں گے گو تعیین اس خدشہ کی نہ کر سکیں گے مثلاً اگر دلیل ریاضی سے معلوم ہو کہ فلاں تاریخ فلاں وقت فلاں مقام میں پورے آفتاب کو کسوف ہوگا، لیکن مشاہدہ سے کسوف کا عدم وقوع ثابت ہوا تو مشاہدہ کو غلط نہ کہا جاوے گا؛ بلکہ حساب میں غلطی ہو جانے کا حکم کریں گے گو یہ تعیین نہ ہو سکے کہ کہاں غلطی ہوئی ہے اور کیا غلطی ہوئی ہے اسی طرح یہاں جب دلیل نافی ہے اختیار کی تو دلیل ہی کو متہم سمجھیں گے خواہ وہ غلطی کچھ ہی ہو مثلاً یہاں

اس دلیل میں یہ غلطی ہے کہ علم باری جو واقعہ قتل کے ساتھ متعلق ہوا ہے کہ یہ قتل باختیار قاتل ہوگا، تو اس سے تو وجود اختیار کا اور مؤکد ہوگیا نہ معدوم ورنہ خلاف علم الٰہی لازم آوے گا (۱) اور اگر اس اختیار کی کنہ اوراس کی وجہ ارتباط بالقدیم کی تفتیش کر کے اسی اشکال نفی اختیار کا اعادہ کیا جاوے تو ایسا اشکال جبر کی کنہ اوراس کے درجہ ارتباط کی تفتیش کرنے سے بھی ہوتا ہے جس سے جبر کی بھی نفی ہوتی ہے تقریر اس کی یہ ہے کہ اگر تعلق علم وامتناع خلاف علم سے جبر لازم آتا ہے تو ظاہر ہے کہ علم کا تعلق معدوم محض سے تو ہو نہیں سکتا؛ بلکہ وہ عقلاً موقوف ہے وجود معلوم پر اوراس کا وجود اگر بلا ارادہ ہے تو اس معلوم کا قدم لازم آتا ہے اور وہ بالمشاہدہ باطل ہے اور اگر ارادہ سے ہے تو ارادہ میں علم شرط ہے تو علم موقوف ہوا علم پر اور یہ دور ہے اور نیز علم مستلزم جبر ہے جیسا کہ سوال میں کہا گیا اور ارادہ مستلزم اختیار ہے جیسا ارادہ کی حقیقت سے ظاہر ہے یعنی تخصیص ماشاء لما شآء متی شاء اور یہ اجتماع متنافیین ہے اور یہ دور اور جمع لازم آیا ہے علم اور ارادہ سے تو علم وارادہ منفی ہوں گے اور علم ہی مقتضی تھا جبر کو جب مقتضی منفی ہوا تو مقتضیٰ یعنی جبر بھی منفی ہوگا تو اس انتفاء میں اختیار کی کیا تخصیص ہے جبر بھی منفی ہوگیا؛ اس لئے ان سب اشکالات سے نجات یہی ہے کہ جبر واختیار کی کنہ اور وجہ ارتباط کی تفتیش نہ کی جاوے اور عجب نہیں کہ شارع علیہ السلام نے اسی لئے اس مسئلہ میں خوض کرنے سے منع فرمایا ہو۔ (۲) واللہ اعلم

۳۰/ رمضان ۱۳۴۶ھ (تمتہ خامسہ ص ۵۸۳)

---

(۱) فإن قيل بعد تعميم علم الله تعالىٰ وإرادته الجبر لازم قطعًا لأنهما إما أن يتعلقا بوجود الفعل فيجب أو بعدمه فيمتنع لا اختيار مع الوجوب والامتناع. قلنا: يعلم ويريد أن العبد يفعله أو يتركه باختياره فلا إشكال فإن قيل فيكون فعله الاختياري واجبًا أو ممتنعًا وهذا ينافي الاختيار، قلنا إنه ممنوع فإن الوجوب بالاختيار محقق للإختيار لامناف له الخ.

(شرح العقائد النسفيه، مبحث الأفعال كلها بخلق الله تعالىٰ والدليل عليه، مكتبه نعيميه ديوبند ص:۸۲)

(۲) عن أبي هريرة قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتنازع في القدر فغضب حتى احمر وجهه حتى كأنما فقئ في وجنتيه الرمان فقال: أبهذا أمرتم أم هذا أرسلت إليكم، إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزمت عليكم أن لاتتنازعوا فيه. (ترمذي شريف، أبواب القدر، باب ما جاء من التشديد في الخوض في القدر النسخة الهندية ۲/ ۳٤، دار السلام رقم:۲۱۳۳) ←

رسالہ طلوع البدر فی سطوع القدر

سوال (۳۴۱۸): قدیم ۶/ ۹۳- مخدومنا مکرمنا مرشدنا ہادینا۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ایک گندہ وسوسہ قلب میں موج زن ہے، عنوان بھی بھدّا ہے مگر للہ تشفی فرمائی جاوے۔ وہ یہ کہ جو کچھ انسان سے کام ہوتا ہے مقدر ہو چکا ہے اور یہ لاکھ چاہے کہ میں نیک بنوں مگر جب تک ان کو منظور نہ ہو کچھ نہیں ہوتا ہے جیسے کہ کسی نے کہہ بھی دیا ہے۔

تیری تائید اور عنایت کے بغیر ہو نہیں سکتا ہے کوئی کارِ خیر

اور مشاہدہ بھی ہے تو پھر انسان کے اختیار میں کیا ہے جس پر جزا وسزا ہے۔

الجواب: بعض علوم ایسے ہوتے ہیں کہ حقیقت میں بدیہی ہوتے ہیں مگر خوض کرنے سے نظری ہو جاتے ہیں مثلاً کسی بات کا ذہن میں آنا شب وروز واقع ہوتا ہے اور اس کا مشاہدہ ہوتا ہے؛ لیکن اگر غور کیا جاوے کہ ذہن میں آنے کی کیا صورت ہے۔ وہ چیز جو ذہن میں آتی ہے وہ ذہن میں آنے سے پہلے کہاں تھی اور پھر ذہن میں کیسے چلی گئی پھر جانے کے کیا معنی وہاں پیدا ہو گئی یا باہر سے چلی گئی اور پھر ہزاروں چیزیں ذہن میں جاتی ہیں کیا یہ برابر برابر رکھی جاتی ہیں یا اوپر تلے رکھی جاتی ہیں پھر شق اول پر ذہن میں اتنی ہزاروں چیزوں کے رہنے کی جگہ کہاں ہے اور شق ثانی میں وہ مشتبہ کیوں نہیں ہو جاتیں جس طرح کاغذ پر

← **عن عبد الله أبي مليكة أنه دخل على عائشةؓ فذكر لها شيئًا من القدر، فقالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من تكلم في شيئ من القدر سئل عنه يوم القيامة ومن لم يتكلم فيه لم يسئل عنه.** (ابن ماجه شريف، المقدمة، باب في القدر، النسخة الهندية ص:۹، دار السلام رقم:۸٤)

والقدر سر من أسرار الله تعالىٰ خلق الخلق فجعلهم فرقتين فرقة خلقهم للنعيم فضلاً وفرقة للجحيم عدلاً سأل رجل عن علي بن أبي طالبؓ فقال: أخبرني عن القدر، قال: طريق مظلم لا تسلكه، وأعاد السؤال، فقال: بحر عميق لا تلجه، فأعاد السؤال، فقال: سر الله قد خفي عليك فلا تفتشه. (مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، باب الإيمان بالقدر، مكتبه امداديه ملتان ١٤٥/١)

شرح العقيدة الطحاوي، أصل القدر سر الله في خلقه، والنهي عن السؤال لما فعل؟ المكتب الإسلامي ص:٢٤٩۔

ایک عبارت لکھ کراسی پر دوسری پھراس پر تیسری عبارت لکھ دی جاوے تو ایک بھی نہیں پڑھی جاتی بہر حال خوض کرنے سے یہ سب سوالات پیدا ہوتے ہیں جن کا کوئی حل نہیں لیکن اگر خوض نہ کیا جاوے تو حقیقت بدیہی ہے کہ ایک چیز پہلے منکشف ہوگئی اس میں کسی کو کوئی شبہہ پیدا نہیں ہوتا اور نہ کسی کو اس کے وقوع کا انکار ہوتا ہے اور اگر کوئی شبہہ یا انکار کرے تو احمق سمجھا جاتا ہے کیونکہ بدیہی کا انکار کرتا ہے اس سے یہ ثابت ہوا کہ بعض علوم اس شان کے ہوتے ہیں پس مسئلہ تقدیر اسی شان کا ہے کہ حقیقت اس کی نقلاً بلکہ عقلاً بھی نہایت واضح ہے اور وہ حقیقت علم ازلی اور ارادہ ازلی کا حوادث کے ساتھ متعلق ہونا ہے کہ نقل کی طرح عقل سے بھی ثابت ہے جس میں نہ انکار کی گنجائش نہ شبہہ کی گنجائش اور یہی علم وارادہ دو طرح کی چیزوں سے متعلق ہوتا ہے ایک تو ان چیزوں سے جو شرعاً اور لغۃً اختیاری کہلاتی ہیں ایک ان چیزں سے جو غیر اختیاری کہلاتی ہیں یہ اختیار بھی ایسی ہی چیز ہے جس کی حقیقت اس قدر بدیہی ہے کہ جانور تک اس کو جانتے ہیں؛ چنانچہ اگر کوئی کتے کو لکڑی سے مارے تو وہ مارنے والے پر حملہ کرتا ہے لکڑی پر حملہ نہیں کرتا تو مختار اور مجبور میں وہ بھی فرق سمجھتا ہے نیز وہی شخص جو عبد سے اختیار کی نفی کرتا ہے اگر اس کا کوئی نوکر کام بگاڑ دے تو عین تقریر نفی اختیار کے وقت یہ اپنے اندر اس بناء پر غصہ پاتا ہے کہ تو اپنے اختیار سے اس کام کے بگاڑنے سے بچ سکتا تھا مگر تو نے اختیار سے کام نہیں لیا تو حقیقت اس کی ایسی بدیہی ہے لیکن اگر اس میں خوض وغور زیادہ کیا جاوے تو وہی حقیقت نظری ہو جاتی ہے؛ اس لئے شریعت نے نہایت شفقت سے اجمالاً اعتقاد رکھنے کو فرض فرما دیا اور خوض کرنے سے منع فرما دیا(۱) یہ تو عام فہم اس کی تقریر تھی۔

---

(۱) **عن أبي هريرة قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتنازع في القدر فغضب حتى احمر وجهه حتى كأنما فقئ في وجنتيه الرمان فقال: بهذا أمرتم أم بهذا أرسلت إليكم، إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزمت عليكم أن لاتنازعوا فيه.** (ترمذي شريف، أبواب القدر، باب ما جاء من التشديد في الخوض في القدر النسخة الهندية ۲/ ۳٤، دار السلام رقم:۲۱۳۳)

عن عبد الله أبي مليكة أنه دخل على عائشةؓ فذكر لها شيئًا من القدر، فقالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من تكلم في شيئ من القدر سئل عنه يوم القيامة ومن لم يتكلم فيه لم يسئل عنه. (ابن ماجه شريف، المقدمة، باب في القدر، النسخة الهندية ص:۹، دار السلام رقم:۸٤) ←

اب دو جواب طالبعلمانہ نقل کرتا ہوں تا کہ اہل علم کو بھی لطف ہو ایک جواب تحقیقی ہے ایک الزامی تحقیقی تو یہ ہے کہ گو افعال عباد کے ساتھ تقدیر و مشیت الٓہیہ کا تعلق ہے اور اس تعلق کا اثر یہ ہے کہ اس مقدر کے خلاف ہو ہی نہیں سکتا لیکن ایسے تعلق سے بھی اختیار و قدرت عبد کی نفی نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ تعلق اس طرح ہے کہ فلاں شخص فلاں کام فلاں وقت اپنے اختیار و قدرت سے کرے گا تو تقدیر جس طرح اس فعل کے ساتھ متعلق ہوتی ہے اسی طرح اس فاعل کی قدرت و اختیار کے ساتھ بھی متعلق ہوتی ہے سو اگر تعلق تقدیر سے اس فعل کا وقوع لازم ہوگیا ہے تو اسی تعلق سے وجود اختیار و قدرت کا بھی لازم ہوگیا تو مسئلہ تقدیر سے بجائے نفی قدرت کے قدرت عبد کا وجود اور مؤکد ہوگیا پھر یہ شبہ کہاں رہا کہ جب عبد کو قدرت واختیار نہیں، پھر اس پر کیا الزام ۔(۱) اور الزامی جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے صاحب اختیار ہونے میں تو کسی صاحب ملت کو کلام نہیں اور جس طرح افعال عباد مقدر ہیں اسی طرح افعال حق بھی کہ فلاں وقت میں اللہ تعالیٰ زید کو پیدا کریں گے فلاں وقت اس کو موت دیں گے تو اگر کسی فعل کے مقدر ہو جانے سے اس فعل کا فاعل مجبور و مسلوب الاختیار ہو جائے تو لازم آتا ہے کہ نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ بھی اس احیاء و اماتت میں مجبور ہو جائیں تو کیا کوئی صاحب ملت اس کا قائل ہوسکتا ہے؛ لیکن یہ دونوں جواب بھی صرف مسکت ہیں

← **وأصل القدر سر الله تعالیٰ في خلقه لم يطلع على ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان وسلم الحرمان، ودرجة الطغيان، فالحذر كل الحذر من ذلك نظرًا وفكرًا ووسوسة، فإن الله تعالیٰ طوى علم القدر عن أنامه، ونهاهم عن مرامه كما قال تعالیٰ في كتابه "لا يسئل عما يفعل وهم يسألون" فمن سأل لم فعل؟ فقد رد حكم الكتاب ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين.** (شرح العقيدة الطحاوية، اصل القدر سر الله تعالیٰ في خلقه والنهي عن السؤال لما فعل؟ المكتب الإسلامي ص:۲۴۹)

مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، باب الإيمان بالقدر، مكتبه امداديه ملتان ۱/۱۴۵

(۱) **فإن قيل بعد تعميم علم الله تعالیٰ وإرادته الجبر لازم قطعًا لأنهما إما أن يتعلقا بوجود الفعل فيجب أو بعدمه فيمتنع لا اختيار مع الوجوب والامتناع. قلنا: يعلم ويريد أن العبد يفعله أو يتركه باختياره فلا إشكال فإن قيل فيكون فعله الاختياري واجبًا أو ممتنعًا وهذا ينافي الاختيار، قلنا إنه ممنوع فإن الوجوب بالاختيار محقق للإختيار لامناف له الخ.** (شرح العقائد النسفيه، مبحث الأفعال كلها بخلق الله تعالیٰ والدليل عليه، مكتبه نعيميه ديوبند ص:۸۲) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

اور اگر ان کی کنہ میں بھی خوض کیا جاوے تو شبہات کے لئے مسقط نہیں بہر حال مسئلہ اصل میں فطری وبدیہی اور عقل ونقل سے ثابت ہے؛ اس لئے ماننا ضروری ہے اور قبل خوض اس میں کوئی اشکال نہیں جیسے مسئلہ حضور في الذہن کی یہی حالت ہے اور خوض کرنے سے چونکہ اشکالات پیدا ہوتے ہیں جن کا نہ رفع ممکن اور نہ اس کا کوئی نتیجہ؛ اس لئے خوض سے ممانعت فرمادی گئی اور بوجہ مضر ہونے کے عقلاً بھی ممانعت ہوگی۔

تمّت رسالة طلوع البدر. ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ (النور بابۃ ماہ رجب المرجب ۱۳۵۲ھ ص ۹)

تنقید رسالہ مقام محمود

تمھید: ایک خط ایک رسالہ کے ساتھ جس کا نام مقام محمود ہے ذیل کے پتہ سے آیا جس میں تقویۃ الایمان کی ایک عبارت متعلقہ شفاعت پر اعتراض ہے وہ اعتراض معہ احقر کے جواب کے ذیل میں دونوں منقول ہیں۔

سوال (۳۴۱۹): قدیم ۶/ ۹۵ - ایک نسخہ مقام محمود بذریعہ پیکٹ ہذا ارسال خدمت ہے بعد مطالعہ جواب باصواب سے مشکور وممنون فرماویں اگر جملہ کتاب کا جواب تحریر کرنے میں عدیم الفرصتی مانع ہو تو براہ نوازش شفاعت بالاذن کے متعلق ص ۱۱ پر جو عبارت شرک اکبر کے تحت میں تحریر کی گئی ہے اس کا جواب مدلل ومفصل تحریر فرماویں۔

سائل. خاکسار ملک محمد امین چوب فروش چوک حضرت امام ناصر الدین صاحب۔ جالندھر شہر

”عبارت تقویۃ الایمان،،

(بعد بیان شفاعت بالوجاہت وشفاعت بالمحبۃ)

تیسری صورت یہ ہے کہ چور پر چوری تو ثابت ہوگئی۔ مگر وہ ہمیشہ کا چور نہیں اور چوری کو اس نے کچھ پیشہ نہیں ٹھہرایا مگر نفس کی شامت سے قصور ہو گیا سو اس پر شرمندہ ہے اور رات دن ڈرتا ہے اور بادشاہ کے آئین کو سر آنکھوں پر رکھ کر اپنے آپ کو تقصیر وار سمجھتا ہے اور لائق سزا کے جانتا ہے اور بادشاہ سے بھاگ کر کسی امیر وزیر کی پناہ نہیں ڈھونڈتا اور اس کے متعلق کسی کی حمایت نہیں چاہتا اور رات دن اس کا منہ دیکھ رہا ہے کہ دیکھئے میرے حق میں کیا حکم فرماوے سو اس کا یہ حال دیکھ کر دل میں ترس آتا ہے مگر آئین بادشاہت کا

خیال کر کے بے سبب در گذر نہیں کرتا کہ کہیں لوگوں کے دلوں میں اس آئین کی قدر نہ گھٹ جاوے سو کوئی امیر وزیر اس کی مرضی پا کر اس تقصیر وار کی شفاعت کرتا ہے اور بادشاہ اس امیر کی عزت بڑھانے کو ظاہر میں اس کی سفارش کا نام کر کے اس چور کی تقصیر معاف کر دیتا ہے۔ سو اس افسر نے چور کی سفارش اس لئے نہیں کی کہ اس کا قرابتی ہے یا آشنا یا اس کی حمایت اس نے اٹھائی؛ بلکہ محض بادشاہ کی مرضی سمجھ کر کیونکہ وہ بادشاہ کا امیر ہے نہ کہ چوروں کا تھانگی جو چوروں کا حمایتی بن کر اس کی سفارش کرتا اور آپ بھی چور ہو جاتے اس کو شفاعت بالاذن کہتے ہیں۔ یعنی یہ سفارش خود اس مالک کی پروانگی سے ہوتی ہے۔ سو اللہ کی جناب میں اس کی قسم کی شفاعت ہو سکتی ہے اور جس ولی و نبی کی شفاعت کا قرآن وحدیث میں ذکر ہے اس کے معنی یہی ہیں سو ہر بندے کو چاہیے کہ وہ ہر دم اللہ ہی کو پکارے اور اس سے ڈرتا رہے اور اس سے التجا کرتا رہے اور اس کے روبرو اپنے گناہوں کا قائل رہے اور اس کو اپنا مالک بھی سمجھے اور حمایتی بھی اور جہاں تک خیال دوڑائے اللہ کے سوا کہیں اپنا بچاؤ نہ جانے اور کسی کی حمایت پر بھروسہ نہ کرے کیونکہ وہ بڑا غفور رحیم ہے سب مشکلیں اپنے ہی فضل سے کھول دے گا اور سب گناہ اپنی ہی رحمت سے بخشدے گا غرضیکہ جیسی بھی حاجت ہو، اسی کو سونپنا چاہیے اسی طرح شفاعت بھی اسی کے اختیار پر چھوڑ دے جس کو وہ چاہے ہمارا شفیع کر دے نہ یہ کہ کسی کی حمایت پر بھروسہ رکھے اور اس کو اپنی حمایت کے واسطے پکارے اور حمایتی سمجھ کر اصل مالک کو بھول جائے۔(۱)

اعتراض: اس مضمون پر نگاہ دوڑانے سے مندرجہ ذیل نتائج بڑی آسانی سے مرتب کیے جا سکتے ہیں:

(۱) شفاعت وجاہت پر عقیدہ رکھنا اصل شرک ہے۔

(۲) شفاعت محبت پر ایمان لانا شرک اکبر ہے۔

(۳) ہمیں کسی ایک کی شفاعت پر بھی بھروسہ نہ رکھنا چاہئے۔

(۴) کوئی نبی یا ولی کسی گنہگار کی شفاعت اسلئے نہیں کرے گا کہ اسے بوجہ نبی رحمت ہونے کے اس پر ترس آتا ہے یا بسبب ہمدردی بنی نوع انسان رحم؛ کیونکہ ایسا کرنے پر وہ مجرم کا حامی و مددگار ہو کر خود مجرم قرار دیا جائے گا۔

---

(۱) تقویۃ الایمان، باب اول توحید وشرک کا بیان، فصل ثالث فی التصرف کی برائی کا بیان، شمع بکڈپو لاہور ص: ۴۳۔

(۵) خدا کسی گنہگار کو بھی بدون شفاعت نہیں بخشے گا؛ کیونکہ ایسا کرنے سے اسے اس بات کا ڈر ہوگا کہ کہیں لوگوں کے دلوں سے اس کے آئین وقوانین کی قدر نہ گھٹ جائے۔

(٦) مرتبہ شفاعت میں کوئی حقیقی فضیلت و بزرگی نہیں کیونکہ شفاعت تو قوانین الٰہیہ کی عظمت شان برقرار رکھنے کے لئے ایک ذریعہ ہے نہ کہ حقیقی عزت افزائی کا نشان خصوص ص: ۷ (*) میں ۱۵-۱۶/سب سے زیادہ قابل تحقیق ہے کہ اس جزو کو بعینہ وجہ تشبیہ میں دخل نہیں ہے۔صرف مشبہ بہ کی جانب سے اس شفاعت کے تحقق کی ایک صورت ہے جس کا تحقق بعینہ جانب مشبہ میں ضروری نہیں صرف قید بالاذن میں تشبیہ ہے بناء اذن کا مختلف ہے ایک جگہ بناء غرض ہے ایک جگہ حکمت اگر اس جزو کو سمجھ لیا جاوے تو امید ہے کہ سب اشکالات ختم ہوجاویں واللہ الہادی الی سواء السبیل۔

۲۸/ ربیع الثانی ۱۳۴۷ھ (تتمہ خامسہ ص ٦۵٦)

حفظ الایمان کی بعض عبارات میں ترمیم کی وضاحت

سوال (۳۴۲۰): قدیم ٦ / ۹۷- واقعہ تمہید یہ۔ ۱۷ صفر ۱۳۴۲ھ کو ایک خط حیدر آباد دکن سے جس کے کاتب کا عنوان ''عامہ مخلصین حیدر آباد دکن،، تھا۔ اور ذریعہ جواب منگانے کا ایک معین مولوی صاحب تھے آیا۔ اس میں حفظ الایمان کی ایک مشہور عبارت کے متعلق (جس پر مہربانوں کا اعتراض مشہور ہے) رائے دی تھی کہ اس کی ترمیم کردی جاوے اور مقتضیات ترمیم کا اجتماع اور موانع ترمیم کا ارتفاع ان جملوں میں ظاہر کیا تھا۔

نمبر ۱: ایسے الفاظ جس میں مماثلت علمیت غیبیہ محمدیہ سے علوم مجانین و بہائم سے تشبیہ دی گئی ہے جو بادی النظر میں سخت سوء ادبی کو مشعر ہے کیوں ایسی عبارت سے رجوع نہ کرلیا جاوے۔

نمبر ۲: جس میں مخلصین حامیین بجناب والا کو حق بجناب جواب دہی میں سخت دشواری ہوتی ہے۔

نمبر ۳: وہ عبارت آسمانی اور الہامی عبارت نہیں جس کی مصدرہ صورت اور ہیئت عبارت کا بحالہ وبالفاظہ باقی رکھنا ضروری ہو۔

(*) جس میں یہ عبارت مذکور ہے یہ حال دیکھ کر دل میں ترس آتا ہے- الی قولہ- اللہ کی جناب میں اس قسم کی شفاعت ہوسکتی ہے۔اھ جو سوال ذیل میں مذکور ہے۔۱۲

نمبر ۴: یہ سب جانتے ہیں کہ جناب والا کسی دباؤ سے متاثر ہونے والے نہیں ہیں اور نہ کسی سے کوئی طمع جاہ و مال جناب کو مطلوب ہے بجز اس کے کہ عام طور پر جناب والا کی کمال بے نفسی کا اعتراف ہو اور حکیم الامۃ کی شان سے جو توقع تھی وہ پوری ہو سکے گی اھ اور اس مشورہ کے ساتھ ہی یہ سوال بھی تھے کہ:

(۱) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم غیبیہ جزئیہ محمد یہ زید وعمرو وغیرہ وغیرہ کے مماثل ہیں یا نہیں؟

(۲) جو شخص اس مماثلت کا قائل ہو اس کا کیا حکم ہے؟

(۳) علوم غیبیہ جزئیہ محمد یہ کمالات نبوت میں داخل ہیں یا نہیں انتہٰی المکتوب ملخصاً چونکہ یہ مشورہ اور سوال سب مبنی تھا دلالت علی المماثلت پر اور وہ خود منفی ہے اس لیے اس خط کے جواب میں مشورہ نیک پر شکر گذاری کے ساتھ اس دلالت کی تقریر دریافت کی گئی کہ اس کے بعد جواب کا استحقاق ہو سکتا ہے اُس خط کو دیکھ کر چونکہ مشورہ نیک تھا گو بناء ضعیف تھی یہاں بعض دینی خیر خواہوں اور اسلامی مصلحت اندیشوں نے سوال کو بدل کر پیش کیا چونکہ اس میں جو بناء بیان کی گئی واقعی تھی؛ اس لئے جواب میں اس مشورہ کو قبول کر لیا گیا بوجہ نافع عام ہونے کے وہ سوال و جواب ذیل میں منقول ہے؟

سوال (۳۴۲۱): قدیم ۶ / ۹۸- حفظ الایمان کے سوال سوم کے جواب میں ایک شق میں یہ عبارت ہے ''آپ کی ذات مقدسہ پر علم غیب کا حکم کیا جانا اگر بقول زید صحیح ہو تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس غیب سے مراد بعض غیب ہے یا کل غیب۔ اگر بعض علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں حضور کی کیا تخصیص ہے ایسا علم غیب تو زید وعمرو بلکہ ہر صبی و مجنوں بلکہ جمیع حیوانات و بہائم کے لئے بھی حاصل ہے؛ کیونکہ ہر شخص کو کسی نہ کسی ایسی بات کا علم ہوتا ہے جو دوسرے شخص سے مخفی ہے تو چاہیئے کہ سب کو عالم الغیب کہا جاوے الخ۔(۱)

اس عبارت پر بعض حضرات شبہہ کرتے ہیں کہ اس میں نعوذ باللہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کو مماثل اور مشابہ ٹھہرا دیا علوم مجانین و بہائم کے، اور یہ استخفاف ہے اور استخفاف کفر ہے اور شبہہ کا جو جواب رسالہ بسط البنان میں لکھا گیا ہے وہ بالکل کافی وافی جامع مانع اور اساس شبہہ کا بالکلیہ قالع ہے جس کے ملاحظہ سے معلوم ہوتا ہے کہ معترضین کے شبہہ کا منشاء دو امر کا مجموعہ ہے ایک یہ کہ عبارت ''ایسا علم'' میں ایسا کو تشبیہ کے لئے سمجھ گئے اور علم سے مراد علم نبوی سمجھ گئے حالانکہ یہ منشاء ہی غلط ہے لفظ ایسا بقرینہ مقام مطلق بیان

---

(۱) حفظ الایمان عن الزیغ والطغیان، جواب سوال سوئم، مطبوعہ انجمن إرشاد المسلمین لاهور ص:۹۶۔

کے لئے بھی آتا ہے جیسا بلغاء اہل لسان اپنے محاورات فصیحہ میں بولتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسا قادر ہے ظاہر ہے کہ یہاں کوئی تشبیہ دینا مقصود نہیں اسی طرح علم سے مراد علم نبوی نہیں ؛ بلکہ مطلق بعض علوم غیبیہ مراد ہیں جو اس شق کے شروع ہی میں لفظ اگر کے بعد مذکور ہے یعنی یہ شق جو ایک قضیہ شرطیہ ہے اس کے مقدم کا وہ موضوع ہے یہ خلاصہ ہے بسط البنان کے اصل جواب کا بقیہ میں دوسرے احتمالات کا بھی قلع قمع کر دیا جس کے بعد کسی شبہہ کی خصوص شبہہ مماثلت کی اصلاً گنجائش نہیں رہی اور مطلب واضح ہوگیا کہ اگر مطلق بعض علوم کا حصول علت ہو اطلاق عالم الغیب کے صحیح ہونے کی تو جب علت مشترک ہے دوسرے مخلوقات میں بھی تو لازم آتا ہے کہ دوسرے مخلوقات کو بھی عالم الغیب کہیں اور لازم باطل ہے پس ملزوم بھی باطل ہے (۱) اور اسی سے حیدر آباد کے تینوں سوال کا جواب بھی حاصل ہوگیا۔ اول وثانی کا تو ظاہر اور ثالث کا اس طرح کہ یہاں اس میں کلام ہی نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم غیبیہ جزئیہ کمالات نبویہ میں داخل ہیں اس کا انکار کون کرتا ہے نہ اس عبارت میں انکار ہے نعوذ باللہ یہاں تو صرف اس میں کلام ہے کہ آیا علوم جزئیہ کا حصول اطلاق عالم الغیب کے لئے صحیح ہے یا نہیں۔؛ چنانچہ خود رسالہ حفظ الایمان ہی میں اس کی تصریح ہے ”کہ نبوت کے لئے جو علوم لازمی اور ضروری ہیں وہ آپ کو بتمامہا حاصل ہوگئے تھے (۲) جس سے بسط البنان میں بھی تعرض کیا گیا ہے (۳) غرض ان تصریحات وتنقیحات کے بعد کسی شبہ کی گنجائش نہیں رہی نہ کسی خلاف مقصود یا نعوذ باللہ سوء ادب کا اصلا ایہام رہا۔ پس اس کی بناء پر واقعی ترمیم عبارت کی مطلق ضرورت نہیں لیکن اسلامی دنیا میں چونکہ ہر فہم کے لوگ ہیں یا کم از کم قصداً شبہہ ڈالنے والے بھی موجود ہے جو شبہہ ڈالنے میں کچھ مصالح سمجھے ہوئے ہیں خواہ وہ مصالح دینیہ ہوں جیسا ان کا دعویٰ ہے یا دنیویہ ہوں جیسا واقع ہے؛ اس لئے کم فہموں کی رعایت سے تاکہ نہ ان کو خود شبہہ ہو نہ دوسرا کوئی شبہہ میں ڈال سکے اگر اس عبارت میں ایسے طور سے ترمیم کردی جاوے جس میں معنون محفوظ رہے اور عنوان بدل جاوے تو امید ہے کہ موجب اجر ہوگا گو یہ ترمیم درجہ ضرورت میں نہ ہوگی صرف درجہ استحسان ہی میں ہوگی آئندہ جو رائے ہو۔ فقط

از خانقاہ امدادیہ ۱۸ صفر ۱۳۴۲ھ وقت الاشراق؟

---

(۱) ملاحظہ فرمائیں بسط البنان لکف اللسان عن کاتب حفظ الإيمان مع حفظ الإيمان، مطبوعة انجمن إرشاد المسلمين لاهور ص:۱۰۶ تا ۱۰۹۔

(۲) حفظ الإيمان، مطبوعة انجمن إرشاد المسلمين لاهور ص:۹۹۔

(۳) بسط البنان مع حفظ الإيمان، مطبوعة انجمن إرشاد المسلمين لاهور ص:۱۰۷۔

الجواب: جزاکم اللہ تعالیٰ بہت اچھی رائے ہے چونکہ اس سے قبل کسی نے واقعی بناء نہیں ظاہر کی اسلئے ترمیم کو دلالت علی خلاف المقصود کے اقرار کے لئے مستلزم سمجھا اور اقرار بالکفر کفر ہے؛ اس لئے ترمیم کو ضروری کیا جائز بھی نہیں سمجھا اب سوال ہذا میں جو بناء بیان کی گئی ہے ایک امر واقعی ہے۔ لہٰذا قبولاً للمشورہ اس کو لفظ اگر کے بعد سے عالم الغیب کہا جاوے تک اس طرح بدلتا ہوں۔ اب حفظ الایمان کی اس عبارت کو جو کہ اس سوال کے بالکل شروع ہی میں مذکور ہے اسطرح پڑھا جاوے۔ اگر بعضے علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں حضور ﷺ کی کیا تخصیص ہے مطلق بعض علوم غیبیہ تو غیر انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہیں تو چاہئے کہ سب کو عالم الغیب کہا جاوے۔ الخ (۱)

اور ایسی عبارت بعینہا شرح مواقف کے موقف سادس مرصد اول مقصد اول میں فلاسفہ کے جواب میں ہے۔

والبعض أي الإطلاع على البعض لايختص به أي بالنبي. (۲)

اور اسی کی مثل مطالع الانظار شرح طوالع الانوار للبیضاوی رحمہ اللہ میں ہے۔

وإن أرادوا به الإطلاع على بعضها فلايكون ذلک خاصة للنبي إذما من أحد الاويجوز أن يطلع على بعض الغائبات. الخ (۳)

یہ دونوں عبارتیں بسط البنان اور اس کے منہیہ میں مذکور ہیں (۴) اور اگر اس پر بھی کلام ہو تو میں پھر بدلنے کو تیار ہوں مگر شرح مواقف ومطالع الانظار کی عبارت بدلنے کے بعد واللہ الموفق۔ اشرف علی

۱۸/ صفر ۱۳۴۰ھ وقت الضحیٰ (ترجیح الراجح ص ۵۱۳۳)

---

(۱) حفظ الإيمان عن الزيغ والطغيان، جواب سوال سوم، مطبوعہ انجمن إرشاد المسلمين لاھور ص: ۹۶۔

(۲) شرح المواقف للجرجاني، الموقف السادس في السمعيات، المرصد الأول في النبوات، المقصد الأول، دار الكتب العلمية بيروت ۲۴۳/۸۔

(۳) مطالع الأنظار شرح طوالع الأنوار للبيضاوي، الكتاب الثالث في النبوة وما يتعلق بها، دار الكتب ص: ۱۹۹۔

(۴) بسط البنان مع حفظ الإيمان، مطبوعة انجمن إرشاد المسلمين لاھور ص: ۱۱۲-۱۱۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دفعہ شبہ قادیانی

سوال (۳۴۲۲): قدیم ۶/۱۰۰- عبارت تذکرۃ الشہادتین ص ۲۲ قرآن شریف اور احادیث میں لکھا ہے کہ اس زمانہ میں ایک نئی سواری پیدا ہوگی جو آگ سے چلے گی اور اونٹ بیکار ہو جائیں گے؟ (۱)

الجواب: اس مضمون کی تصریح کہاں ہے جس سے اونٹوں کے بیکار ہونے کو مستنبط کیا گیا ہے اس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اونٹوں کے بیکار ہونے کے معنی اس میں منحصر ہیں۔ ۲۶/شوال ۱۳۲۱ھ

تمہید: سنبھل سے ایک صاحب کا جو کہ تھانہ بھون میں سب انسپکٹر رہے خط مع ایک رسالہ کے آیا جس کا اقتباس ذیل میں درج ہے۔

سوال (۳۴۲۳): قدیم ۶/۱۰۰- مسلمانان قصبہ سنبھل بوجہ اس کے کہ میں تھانہ بھون تعینات رہا ہوں میرے پاس اگر جناب والا کے اوصاف حمیدہ دریافت فرماتے ہیں۔ نیاز مند کی زبان جس قدر یاوری کرتی سچا سچا حال عرض کر دیتا ہوں۔ آج مجھ کو چند مسلمانان نے یہ رسالہ مسمی اہل سنت دیا اور مضمون ص ۲۸ دکھلا کر فرمایا کہ یہ عبارت کس حد تک صحیح ہے۔ میں نے عرض کیا کہ یہ مولانا پر فرضی اتہام ہے تو کہتے ہیں کہ جواب مولانا سے منگا دیجئے گا تب مولانا کی طرف سے خیالات صاف ہو جائیں گے؛ اس لئے حضور انور میں پیش کرتا ہوں اور امید کرتا ہوں کہ اس کا جواب تسلّی بخش عطا فرمایا جاوے۔

نوٹ متعلق مضمون مذکور: یہ عبارت حفظ الایمان کی ہے کہ ''اگر بعض علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں حضور کی کیا تخصیص ہے ایسا علم غیب تو زید وعمر؛ بلکہ ہر صبی ومجنون؛ بلکہ جمیع حیوانات وبہائم کے لئے بھی حاصل ہے۔

اس کا جواب اس عبارت کے حاشیہ میں لفظ ایسا علم غیب پر اس طرح لکھ دیا گیا ہے کہ یعنی مطلق بعض

---

(۱) **وقد ورد في القرآن الكريم والأحاديث والكتب السابقة أيضًا أنه ستظهر في زمن بعثته مركبة جديدة تستخدم النار، وتعطل العشار والجزء الأخير من هذا الحديث مذكور في صحيح مسلم، والمركبة المذكورة هي القطار الذي اخترع حديثًا.** (تذكرة الشهادتين لمرزا غلام أحمد القادياني، ذكر وقائع الشهاتين، مطبع ضياء الإسلام قاديان ص: ۳۱)

علوم غیبیہ نہ کہ حضور ﷺ کا علم (۱) اور دوسری توجیہات محتملہ علی سبیل التنزل ہیں جو عموماً ایک طریقہ جواب کا اہل علم کا معمول ہے مگر اس پر جواب موقوف نہیں اگر کسی کی سمجھ میں نہ آوے تو اصل جواب سے تسلی کرلے۔،، اور اگر اصل جواب کسی کے نزدیک مجمل ومختصر ہو رسالہ بسط البنان سے اس کو مفصل ومبسوط کرے جو انشاء اللہ تعالیٰ اس مبحث کے حل میں منصف کے لئے کافی وافی ہے۔اھ (۲)

اور خط کے مضمون کا یہ جواب لکھا گیا:

جواب دینا تو اختیار میں ہے؛ چنانچہ میں نے جواب اس عبارت کے حاشیہ پر لکھدیا ہے باقی تسلّی ہو جانا کسی کے اختیار میں نہیں خصوص جنھوں نے پہلے سے مخالف فیصلہ کر رکھا ہے۔ جواب صحیح متردد کے تردد کو رفع کرسکتا ہے متعنت کے تعنت کو رفع نہیں کرسکتا۔

آگے خط میں لکھا تھا ''تا کہ مجھے ان لوگوں سے مقابلہ کی جرأت ہو،، اس کا یہ جواب لکھا گیا اُس کی ضرورت نہیں ہے اس سے کبھی نزاع قطع ہوا ہے،، اس سے آگے خط میں ایک نجی معاملہ کے متعلق استفسار لکھ کر یہ لکھا تھا۔ اسکا جواب پہلے عطا فرمادیجئے گا۔ رسالہ کے جواب کی جلدی نہیں ہے،، اسکا یہ جواب لکھا گیا (دونوں جواب ساتھ ساتھ حاضر ہیں۔ رسالہ کا جواب برنگ مناظرہ ہمارے بزرگوں کی وضع کے خلاف اور بے نتیجہ ہے، سچی بات لکھدی کوئی نہ مانے تو ہم درپے نہیں ہوتے۔

۱۳/ ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ (النور ص ۹ ربیع الاول ۱۳۵۶ھ)

حفظ الایمان اور بسط البنان کی عبارت کے درمیان تعارض کا حل

سوال (۳۴۲۴): قدیم ۶/ ۱۰۱- بسط البنان کے اس استدلال **لو کنت أعلم الغیب الخ** کے متعلق جس قدر اعتراضات ہیں ان کا بالاستیعاب جواب لکھ رہا ہوں۔ ایک اعتراض یہ ہے کہ حفظ الایمان میں **لو کنت أعلم الغیب** میں **الغیب** سے غیب بالذات بیان کیا گیا ہے؟ (۳)

---

(۱) حفظ الایمان عن الزیغ والطغیان مع الحاشیة، جواب سوال سوئم، مطبوعة انجمن إرشاد المسلمین لاهور ص:۹٦۔

(۲) بسط البنان مع حفظ الإیمان، مطبوع انجمن إرشاد المسلمین لاهور ص:۱۰٦ تا ۱۰۸۔

(۳) حفظ الإیمان عن الزیغ والطغیان، جواب سوال سوئم، مطبوعة انجمن إرشاد المسلمین لاهور ص: ۹٦۔

اور بسط البنان میں غیب بالذات مراد لینے کو بداہت عقل کے خلاف کہا گیا ہے؟(۱) اس کے متعلق جناب تحریر فرماویں؟

الجواب: بسط البنان کی تقریر تو یقیناً صحیح ہے کہ اس پر دلیل صحیح قائم ہے۔ اب رہ گئی تقریر حفظ الایمان کی سو اس کا تعارض اسطرح مرفوع ہے کہ اس میں جو **لو کنت اعلم الغیب** میں علم غیب بالذات کو مراد کہا ہے سو یہ مقصود نہیں کہ صرف علم غیب بالذات مراد ہے، باقی علم بالواسطہ یہ مسکوت عنہ ہے خواہ دلیل سے اس کا مراد ہونا بھی ثابت ہو جاوے جیسا کہ بسط البنان کی دلیل سے ثابت ہو گیا اور خواہ ثابت نہ ہو پس ناطق مقدم ہوگا ساکت پر پس تعارض مدفوع ہے اور علی سبیل التنزیل اگر کسی کو یہ توجیہ تکلف معلوم ہو تو اس کے لئے سہل جواب یہ ہے کہ بسط البنان کی تقریر بدلیل صحیح اور حفظ الایمان کا یہ حکم خلاف دلیل ہونے کے سبب غلط ہے جس کا سبب عدم تدبر ہو گیا۔ مگر اصل مقصود کو مضر نہیں؛ کیونکہ اصل مقصود مقام صرف اس قدر ہے کہ غیب کا اطلاق دو معنے پر آتا ہے تو کسی آیت کی تفسیر میں غلطی ہو جانے سے اس مقصود میں کوئی قدح نہیں ہوا۔ غایت مافی الباب ایک مثال میں غلطی ہوگئی مقصود کی مثال کے لئے آیت اولیٰ ہی کافی ہے۔

۱۵/ ذیعقدہ ۱۳۴۳ھ ترجیح الراجح ص ۱۶۱ ج ۵)

علم باری کے سلسلہ میں لب کشائی سے اجتناب ضروری ہے

سوال (۳۴۲۵): قدیم ۶/۱۰۲- یہ مختصر رسالہ ہدیۃً جناب والا کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے۔ بعد معائنہ اپنی رائے عالی سے فقیر کو ایما فرمایا جاوے تو عین نوازش ہے؟ والسلام

الجواب: بعد سلام مسنون الاسلام عرض آنکہ رسالہ نور النور موجب اعزاز ہوا بالاستیعاب نہ دیکھنے کی فرصت نہ لیاقت اسلئے کہیں کہیں سے دیکھا جس میں سب سے زیادہ غامض مسئلہ علم باری تعالیٰ کا پایا؛ چونکہ اس کے قبل بھی ایک رسالہ لکھنے کے دوران میں اس کا غموض مجھ کو قریب بہلاکت پہنچا چکا ہے جس کے معالجہ میں سخت پریشانی اور خوض کرنے سے پشیمانی ہوئی دوبارہ اس میں فکر یا اس کے متعلق کوئی رائے کرنے سے روح کانپتی ہے اور اکابر کے یہ ارشادات سامنے آجاتے ہیں۔

---

(۱) بسط البنان مع حفظ الإیمان، مطبوعة انجمن إرشاد المسلمین لاهور ص:۱۱۰۔

للشیخ الشیرازی۔

چہ شبہا نشستم دریں سیر گم — کہ دہشت گرفت آستینم کہ قم
محیط است علم ملک بر بسیط — قیاس توبروی نگردد محیط
نہ ادراک درکنہ ذاتش رسد — نہ فکرت بغور صفاتش رسد(۱)

وللعارف الرومي۔

نکتہ ہا چوں تیغ پولا دست تیز — چوں نداری توسپر واپس گریز
پیش ایں الماس بے اسپر میا — کز بریدن تیغ رانبود حیاَ

اوراس مسئلہ کی نظیر یا اس کی ایک جزئی مسئلہ قدر ہے جس میں خوض کرنے سے حضور اقدس ﷺ نے باوجود غایت تحریض علی کسب العلوم کے شدّت کے ساتھ ممانعت فرمائی ہے(۲) جس کا راز یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تفصیل نہ شرط قرب الٰہی ہے اور نہ وہاں تک عقل کی یا کشف کی رسائی ہے نہ وہ وجوہ معتبرہ دلالت سے کسی نص کا ایسا مدلول ہے جس پر اعتقاد کی بناء ہو سکے اور وقت مدارک کے سبب خطرات بے شمار ہیں جن میں سب سے بڑا خطرہ حق تعالیٰ کی جابریت سے تقدیس کے ساتھ مجبوریت کے ساتھ تدنیس ہے۔

---

(۱) بوستاں، باب اول، مطبوعہ کتاب گھر دہلی ص:۳۰۔

(۲) **عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتنازع في القد رفغضب حتى أحمر وجهه حتى كأنما فقئ في وجنتيه الرمان، فقال: أبهذا أمرتم أم بهذا أرسلت إليكم إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزمت عيلكم أن لا تتنازعوا فيه.** (ترمذي شريف، أبواب القدر، باب ماجاء من التشديد في الخوض في القدر، النسخة الهندية ۲/ ۳٤، دار السلام رقم:۲۱۳۳)

عن عبد الله بن أبي مليكة أنه دخل على عائشة رضي الله عنها فذكر لها شيئًا من القدر، فقالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من تكلم في شيئ من القدر سئل عنه يوم القيامة ومن لم يتكلم فيه لم يسأل عنه. (ابن ماجه شريف، المقدمة باب في القدر، النسخة الهندية ص:۹، دار السلام رقم:۸٤)

والقدر سرّمن أسرار الله تعالىٰ لم يطلع عليه ملكًا مقربًا ولا نبيًا مرسلاً ولايجوز الخوض فيه، والبحث عنه بطريق العقل بل يجب أن يعتقد أن الله تعالىٰ خلق الخلق فجعلهم فرقتين فرقة خلقهم للنعيم فضلاً وفرقة للجحيم عدلاً وسأل رجل عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ←

تعالیٰ اللہ عن ذلک علوا کبیرا.

بالخصوص عوام کا تو ایمان سالم رہنا دشوار ہے؛ اس لئے بجز اقرار عجز واظہار عذر کے کچھ عرض کرنے کی جرأت نہیں؛ بلکہ رسالہ مہداۃ کو عوام کی نظر میں لانے کی بھی ہمت نہیں ایسے مسائل میں اس بے بضاعت کا مسلک حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد ہے:

ابهموا ما أبهم اللہ تعالیٰ(۱) **والسلام مع الإکرام خیر ختام.**

۲/ رجب ۱۳۴۹ھ (النور ص ۶۲ ذیقعدہ ۱۳۴۹ھ)

تناسخ سے متعلق بعض اشکالات کا جواب

دوسوال شائع شدہ اخبار اہل سنت والجماعت امرتسر (مورخہ ۱۶/ ۱۸ اکتوبر ۱۹۳۲ھ ص ۲)

سوال (۳۴۲۶): قدیم ۶/ ۱۰۳- تکشف (کے حصہ الفتوح فیما یتعلق بالروح) میں تناسخ کی حقیقت یہ لکھی ہے کہ دوسرا بدن جو مثل بدن اول کے ہو حدوثاً وبقاءً فناءً اس کے ساتھ روح اول کا متعلق ہونا بغرض جزاوسزا کے۔ اھ (۲)

اس کے متعلق گذارش ہے کہ یہ تعریف اس تناسخ پر بھی صادق آتی ہے جو قیامت کے دن ہوگا لہٰذا یہ تعریف مانع نہیں (اس میں) فی ہذہ النشأۃ کی قید لگانا ضروری تھا؟ اھ مختصراً

الجواب: بعث قیامت پر اس تعریف کا صادق آنا تین وجہ سے ممنوع ہے، اول یہ کہ بدن محشور دوسرا بدن نہیں جو بدن اول کے مثل ہو بدن اول کا عین ہے جیسا ظاہر نصوص کا مدلول ہے۔

← **فقال: أخبرني عن القدر، قال: طریق مظلم لا تسلکه، وأعاد السؤال، فقال: بحر عمیق لا تلجه، فأعاد السؤال، فقال: سر اللہ قد خفي علیک فلا تفتشه.** (مرقاۃ المفاتیح، کتاب الإیمان، باب الإیمان بالقدر، مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۱۴۵)

(۱) معرفة السنن والآثار للبیهقي، کتاب النکاح، باب ما یحرم من نکاح الحرائر وما یحل منه ومن الإماء والجمع بینهن وغیر ذلک جامعة الدراسات الإسلامیة کراچي ۱۰/ ۹۷، رقم: ۱۳۸۱۵- شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) التکشف عن المهمات التصوف للعلامة التهانوي، الفتوح فیما یتعلق بالروح، إدارۂ تالیفات أشرفیه ملتان پاکستان ص: ۱۰۷-

لقوله تعالیٰ: قال من یحی العظام وهي رميم قل يحييها الذيأنشأها أول مرة.(۱)

وقوله تعالیٰ: كما بدأنا أول خلق نعيده.(۲)

قوله تعالیٰ: إذا متنا وكنا ترابا وعظاما إنا لمبعوثون او اٰباؤنا الأولون قل نعم وأنتم داخرون(۳) وغيرهامن الآيات الكثيرة.

اور جو تغیرات مادی وصوری ثابت ہیں ان سے عرفاً دوسرا بدن نہیں کہلاتا اور قرآن وحدیث محاورات وعادات ہی پر وارد ہیں جیسا کہ مدت حیات میں بچپن سے بڑھاپے تک ایسے تغیرات ہزاروں ہوتے ہیں مگر عرفاً ان سے ابدان کے تغایر کا حکم نہیں کیا جاتا دوسرے قیامت کا بدن فانی نہ ہوگا اس کیلئے دوام وخلود ثابت ہے۔ تیسرے جن لوگوں سے تناسخ میں گفتگو ہے وہ اس کے اسی عالم میں قائل ہیں۔ پس یہ قرینہ بھی تقیید کے لئے کافی ہے؛ کیونکہ تقیید کبھی قرینہ مقامیہ سے بھی ہوتی ہے علماء کے کلام میں اس کے نظائر موجود ہیں پس تعریف کی مانعیت سالم ہے۔

سوال (۳۴۲۷): قدیم ۶/۱۰۳- آگے چل کر لکھا ہے کہ گو تناسخ عقلاً متساوی الوجود والعدم ہے کیونکہ نہ اس کے وجوب پر کوئی عقلی دلیل ہے نہ اس کے امتناع پر لیکن نقلاً منفی ہے. الخ (۴)

اس کے متعلق التماس ہے کہ تناسخ کے امتناع پر بہت سے دلائل عقلیہ قائم ہیں؟ الخ

الجواب: ان سب دلائل سے استعباد عقلی ثابت ہوتا ہے۔

كما لايخفیٰ على من نظر فيها توسعًا.

ان کو بھی دلائل عقلیہ کہہ دیا جاتا ہے، امتناع عقلی یعنی لزوم محال عقلی ثابت نہیں ہوتا جس کی میں نے نفی کی ہے پس میرے اور دوسرے علماء کے اقوال میں کچھ تنافی نہیں۔

(النور ص ۱۳ شوال ۱۳۵۱ھ)

---

(۱) سورۂ یٰس رقم الآية: ۷۸-۷۹

(۲) سورة الأنبياء رقم الآية: ۱۰۴

(۳) سورة الصافات رقم الآية: ۱۶-۱۷-۱۸۔

(۴) التكشف عن مهمّات التصوف للعلامة التهانوي، الفتوح فيما يتعلق بالروح، إدارۂ تاليفات أشرفيه ملتان پاكستان ص: ۱۰۸۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

رسالہ الحکم الحقانی فی الحزب الآغاخانی

سوال (۳۴۲۸): قدیم ۶/۱۰۴- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین صورت مسئولہ میں کہ ہمارے شہر کٹک میں ایک شخص اطراف بمبئی کا باشندہ قوم سے خوجہ سوداگر رہتا ہے اپنے آپ کو سر آغا خان کا مرید اور پیرو ظاہر کرتا ہے اتفاق سے اس کے ہاں ایک میّت ہوگئی تاجر مذکور نے اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرنا چاہا۔ اس پر یہاں کے مسلمانوں میں کچھ کشمکش پیدا ہوگئی۔

ایک فریق کی رائے ہے کہ اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں ہرگز دفن نہ کیا جائے کیونکہ سر آغا خاں دائرۂ اسلام سے خارج ہیں اور اپنی رائے کی تائید میں امور ذیل پیش کرتا ہے۔

(۱) سر آغا خان تصویر کی پرستش کرتا ہے۔

(۲) ہندوؤں کے مشہور اوتار کرشن کی مورت اپنے عبادت خانہ میں رکھ چھوڑی ہے۔

(۳) دیوالی جو ہندوؤں کا مشہور تیوہار ہے اس میں اپنے حساب کا بھی کھاتا تبدیل کرتا ہے، علاوہ اس کے اور بھی بعض مراسم مشرکانہ ادا کرتا ہے۔

(۴) مثلاً اپنے کھاتہ کے ابتداء میں بجائے بسم اللہ الخ کے لفظ اوٓم لکھتا ہے۔

(۵) سر آغا خاں کے اندر خدائی حلول کا معتقد ہے۔ مسلمانوں کا دوسرا فریق کہتا ہے وہ کلمہ گو ہے۔ اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے۔ اسکو کسی طرح کا فرنہیں کہہ سکتے۔ خود تاجر صاحب سے جو دریافت کیا گیا تو اس نے بھی بیان کیا کہ میں مسلمان ہوں، کلمہ پڑھتا ہوں، عیدین کی نماز تم لوگوں کیساتھ مل کر ادا کرتا ہوں۔ مسلمانوں کی ضروریات میں چندہ دیتا ہوں۔ فرق صرف یہ ہے کہ میں سر آغا خاں کو اپنا رہنما اور مرشد سمجھتا ہوں جیسے عام طور پر مسلمان کسی نہ کسی پیر کے مرید ہوا کرتے ہیں بس۔

فریق اول: اس تمام بیان کو تاجر مذکور کی ضرورت اور مصلحت وقت پر محمول کرتا ہے؟ اب حضور سے چند امور دریافت طلب ہیں۔

سوال اول: سر آغا خانیوں کے متعلق حضور کی کیا تحقیق ہے۔ ان کو شرعاً مسلمان کہیں گے یا کافر؟

سوال دوم: اگر کافر ہیں تو تاجر مذکور کا اپنی صفائی میں پیش کرنا کہ میں مسلمان ہوں۔ کلمہ گو ہوں وغیرہ وغیرہ اس بیان سے اس کو مسلمان سمجھا جائے گا یا نہیں؟

سوال سوم : اگر نہیں تو ایک مدعی اسلام کی تکفیر کیسے ہو سکتی ہے۔کافر اور مسلمان ہونے کا آخر معیار کیا ہے؟

سوال چہارم : بعض بہی خواہان قوم کا خیال ہے۔ کہ گو تاجر مذکور شرعی نقطۂ نگاہ سے اسلام سے خارج ہو لیکن اس وقت ہم مسلمان کو اتحاد قومی اور ترقی کی ضرورت ہے؛ لہٰذا ایسے جھگڑے بکھیڑوں کو نکالنا مناسب نہیں یہ وقت نازک ہے۔ سب مدعیان اسلام کو مسلمان کہنا اور سمجھنا چاہئے۔ان کو اسلام سے خارج کر کے اپنی تعداد اور مردم شماری کو گھٹانا نہیں چاہئے۔ بہی خواہان اور ہمدردان قوم کا یہ خیال شرعاً کس قدر وقعت رکھتا ہے؟

سوال پنجم : سرآغاخانیوں کے معتقدات کا خواہ اسلام روادار ہو یا نہ ہو۔ سردست یہ امر حل طلب ہے کہ خصوصیت کے ساتھ تاجر موصوف کا بیان اور دعویٰ اسلام کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کو کافر کہیں گے یا مسلمان سمجھیں گے۔ اور ان کو مسلمانوں کے قبرستان میں جگہ دیجاوے یا کیا معاملہ کرنا چاہئے؟

سوال ششم : جو نام نہاد مولوی تاجر مذکور کے میت کی نماز جنازہ پڑھتے اور اس کو مسلمان کہتے اور کہلواتے ہیں۔ اور اس میں کوشش کرتے ہیں انکا کیا حکم ہے؟

نوٹ: اسی اثناء میں گجراتی زبان میں ایک استفتاء دستیاب ہو گیا۔ جس میں ان کے عقائد اور طریقہ نماز کا تذکرہ موجود ہے، مزید بصیرت کے لئے منسلک مزید لفافہ ہذا ہے۔

آغاخاں کے سکھلائے ہوئے طریقۂ نماز اور دعا کا بیان

نماز پڑھو، نماز پڑھو، نماز پڑھو، خدا تم کو برکت دے، خدا کا نام لو۔ خداوند شاہ علی تم کو ایمان اور اخلاق دے یا شاہ میری شام کی نماز اور دعا قبول کر۔ جو حق تم کو ملا میں اس کا واسطہ دیتا ہوں۔ اے ہمارے آقا آغا سلطان محمد شاہ اس کے بعد سجدہ کرو۔ اور اگر رات کی نماز ہو تو اس طرح کہو۔ میری شام کی اور رات کی دعائیں۔ اگر صبح کی نماز ہو تو اس طرح کہو میری شام، کی رات کی اور صبح کی دعائیں۔ دوسری مرتبہ سجدہ کرو اور تسبیح پڑھو اور حسب ذیل طریقہ پر دعا و درود پڑھو۔

تسبیح: میں اپنے گناہوں پر پچھتا تا ہوں۔ دو مرتبہ، میں سر سے پاؤں تک تیرا قصوروار اور گنہگار ہوں۔ اے غفور رحیم شاہ میرا گناہ معاف کر پیر تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔ بندہ دعا مانگتا ہے۔

اے سچے شاہ تو منظور رکھنے والا ہے۔ میں شاہ کے اس فرمان کو سر اور آنکھوں پر رکھتا ہوں جو پیر کے ذریعہ مجھکو ملا ہے۔ یہ کہہ کر تسبیح زمین پر رکھدو۔ اور نیچے بتایا ہوا ورد کرو۔

أشهد. سبحان الله. لا إله إلا الله. الله أكبر لاحول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم. الرحمٰن. ذي الجلال والإكرام.

ان تمام صفتوں سے بنا ہوا قدوس، سب پر طاقتور خدا، ایران کے ضلع چالدیا میں انسان کا جسم لے کر ستر (۷۰) باپ کی پیٹھ سے نکلا۔ اُنہتر (۶۹) خدا ہو جانے کے بعد سترھویں (۷۰) اوتار کے نطفہ سے اڑتالیسواں امام، دسواں بے عیب اوتار۔ ہمارا خداوند آغا سلطان محمد شاہ داتا، اس کے بعد سجدہ کرو، حق شاہ اچھا دنیا اور زمین کا شاہ خلیفہ اور گدی کے جانشینوں کے نام کا وظیفہ کرو، دنیا اور زمین کے اچھوں کا نام یہ ہے۔

شاہ کے خلیفہ ابو طالب ولی کا نام حسب ذیل ہے:

نمبر ۱: ہمارا سچا خداوند شاہ علی۔

نمبر ۲: ہمارا سچا خداوند شاہ حسین۔

نمبر ۳: ہمارا سچا خداوند زین العابدین۔

نمبر ۴ ہمارا سچا خداوند شاہ محمد باقر۔

نمبر ۵: ہمارا سچا خداوند شاہ جعفر صادق۔

نمبر ۶: ہمارا سچا خداوند شاہ اسمٰعیل۔

نمبر ۷: ہمارا سچا خداوند شاہ محمد ابن اسماعیل۔

نمبر ۸: ہمارا سچا خداوند شاہ رفیع احمد ہکذا الی نمبر ۴۶۔

نمبر ۴۷: ہمارا سچا خداوند شاہ آغا علی شاہ۔

نمبر ۴۸: ہمارا سچا خداوند شاہ آغا محمد شاہ داتا۔

اور اس وقت کے امامت کا مالک خداوند زماں۔ امام شیخ المشائخ، امامت کی طاقت رکھنے والا مانو، آغا سلطان محمد شاہ داتا، بے شمار کروڑوں آدمیوں کا دستگیر، اس وقت کی امامت کا مالک اے شاہ جو حق تم کو ملا ہے، بہ طفیل اس کے اپنے حضور میں میری دعا منظور کر۔ اے ہمارے خداوند آقا سلطان محمد شاہ۔

منقول از رسالہ تقویۃ الایمان بزبان گجراتی

جواب: اول چند مقدمات ممہد کرتا ہوں۔

الف: قال اللّٰہ تعالیٰ: لقد کفر الذین قالوا: ان اللّٰہ هو المسیح بن مر یم. (۱)

ب: قال اللّٰہ تعالیٰ: ما جعل اللّٰہ من بحیرة ولا سائبة ولا و صیلة ولا حام؛ ولکن الذین کفروا یفترون علی اللّٰہ الکذب. (۲) ج: قال اللّٰہ تعالیٰ: ولا ترکنوا الی اللذین ظلموا فتمسکم النار. (۳) د: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: من صلی صلوتنا و استقبل قبلتنا وأکل ذبیحتنا فذلک المسلم. رواه البخاری. (۴) ہ: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: اٰیة المنافق ثلث رواه الشیخان. زاد مسلم وإن صام وصلی وزعم انه مسلم. (۵) و: عن حذیفة رضی قال: إنما کان النفاق علی عهد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ وسلم فأما الیوم فإنما هو الکفر أوالإیمان. رواه البخاري. (۶) ز: في اللمعات في شرح الحدیث أي حکمه بعدم التعرض لأهله والستر علیهم کان علی عهد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم

---

(۱) سورة المائدة رقم الآیة:۱۷۔

(۲) سورة المائدة رقم الآیة:۱۰۳۔

(۳) سورۂ هود رقم الآیة:۱۳۳۔

(۴) بخاري شریف، کتاب الصلاة، باب فضل استقبال القبلة، النسخة الهندیة ۱/۵۶، رقم: ۳۸۸۹، ف:۳۹۱۔

نسائي شریف، کتاب الإیمان وشرائعه، صفة المسلم، النسخة الهندیة ۲/۲۳۰، دار السلام رقم:۴۵۰۰۔

(۵) بخاري شریف، کتاب الإیمان، باب علامة المنافق، النسخة الهندیة ۱/۱۰، رقم:۳۳

مسلم شریف، کتاب الإیمان، باب بیان خصال المنافق، النسخة الهندیة ۱/۵۶، بیت الأفکار رقم:۵۹۔

(۶) بخاري شریف، کتاب الفتن، باب إذا قال عند قوم شیئًا ثم خرج فقال بخلافه، النسخة الهندیة ۲/۱۰۵۴، رقم/۶۸۳۱، ف:۷۱۱۴۔

لمصالح کا نت مقتصرة علیٰ ذلک الزمان أما الیوم فلم تبق تلک المصالح، فنحن أن علمنا أنه کافر سراً قتلناه حتی یؤمن. اه (۱). ح: في رد المحتار أحکام المرتد تحت قول الدر المختار: لأن التلفظ بها صار علامة علی الإسلام مانصه أفاد بقوله صار إلی ان ما کان في زمن الإمام محمد تغیر لأنهم في زمنه ما کانوا یمتنعون عن النطق بها، فلم تکن علامة الإسلام؛ فلذا شرط معها التبرئ أما في زمن قاري الهدایة فقد صارت علامة الإسلام؛ لأنه لا یأتي بها إلا المسلم الخ (۲). ط: في الدر المختار: أحکام غسل المیت ومحل دفنهم کدفن ذمیة حبلی من مسلم الخ (۳). ی: في مختصر المعاني بحث الإسناد مانصه وقولنا في التعریف بتاول یخرج نحو ما مر من قول الجاهل انبث الربیع البقل رائیاً الإنبات من الربیع. (۴) الخ وفیه بحث وجوب القرینة الإسناد المجازی مانصه وصدوره عطف علی استحالة أي أو کصدور الکلام عن الموحد مثل اشباب الصغیر الخ .(۵)

آیات وروایات وعبارات بالا سے یہ امور مستفاد ہوئے:

اول حلول کا قائل ہونا کفر ہے (آیات الف) ثانی جو رسوم اور عادات کفار کیساتھ ایسی خصوصیت رکھتے ہوں کہ بمنزلہ ان کے اشعار کے ہوگئے ہوں، اگر عرفاً وہ شعار مذہبی سمجھے جاتے ہیں وہ بھی کفر ہیں (آیات ب) اسی اصل پر فقہاء نے شدز نار کو کفر فرمایا ہے۔(۶)

---

(۱) لمعات التنقیح في شرح مشکاة المصابیح، کتاب الإیمان، باب الکبائر وعلامات النفاق، قبیل باب الوسوسة، دار النوادر بیروت ۱/ ۳۱۳۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، کتاب الجهاد، باب المرتد، مبحث في اشتراط التبرئ مع الإتیان بالشهادتین، مکتبه زکریا دیوبند ۶/ ۳۶۶، کراچي ۴/ ۲۲۹۔

(۳) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، قبیل مطلب في الکفن، مکتبه زکریا دیوبند ۳/ ۹۴، کراچي ۲/ ۲۰۱۔

(۴) مختصر المعاني، أحوال الإسناد الخبري، اسناد بخاري، مکتبه رشیدیه دهلی ص:۵۶۔

(۵) مختصر المعاني، أحوال الإسناد الخبري، إسناد بخاري، مکتبه رشیدیه دهلی ص:۶۱۔

(۶) **یکفر بوضع قلنسوة المجوس علی رأسه علی الصحیح إلا لضرورة دفع الحر والبرد ویشد الزنار في وسطه إلا إذا فعل ذلک خدیعة في الحرب وطلیعة للمسلمین.** (هندیة، کتاب السیر، الباب التاسع في أحکام المرتدین، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ۲/ ۲۷۶، جدید ۲/ ۲۸۷) ←

ورنہ تشبہ بالکفار میں جو مستلزم رکون الی الکفار ہونے کے سبب معصیت وحرام ہے(۱)، (آیت ج) جس طرح عادات مخصوصہ بالمسلمین دلیل اسلام ہیں (روایت د) بشرطیکہ کوئی یقینی دلیل کفر کی نہ ہو ورنہ کفر ہی کا حکم کیا جائے گا۔

لقوله تعالیٰ: ان الذین یکفرون باللّٰه ورسله ویریدون ان یفرقوا بین اللّٰه ورسله ویقولون نؤمن ببعض ونکفر ببعض و یریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلا اولئک هم الکٰفرون حقا. (۲)

اور اسلام کی وجہ واحد کو کفر کی وجوہ متعددہ پر ترجیح اسی وقت ہے جبکہ وہ وجوہ کفر محتمل ہوں متیقن نہ ہوں (ثالث) موجبات کفر کے ہوتے ہوئے محض دعویٰ اسلام وصلوٰۃ وصیام واستقبال بیت الحرام ترتب احکام اسلام کیلئے کافی نہیں۔ جب تک ان موجبات سے تائب نہ ہو جائے (روایت ہ) (رابع) باوجود ثبوت کفر کے اسلام ظاہر کرنے والوں کے ساتھ بنا بر مصالح اسلامیہ مسلمانوں کا سا برتاؤ کرنا (گو بعض اوقات ان کے کفر کا بھی ظہور ہو جاتا تھا۔

کما نقل عنهم قولهم أنؤمن کما آمن السفهاء ونحوه. (۳)

← **ویکفر بوضع قلنسوة المجوس علی رأسه علی الصحیح إلا لتخلیص الاسیر أولضرورة دفع الحر والبرد عند البعض. وقیل إن قصد به التشبیه یکفر. وکذا شد الزنار في وسطه.** (مجمع الأنهر، کتاب السیر والجهاد، قبیل باب البغاة، دارالکتب العلمیة بیروت ۲/۵۱۳)

البحر الرائق، کتاب السیر، باب أحکام المرتدین، مکتبه زکریا دیوبند ۵/۲۰۸، کوئٹه ۵/۱۲۳۔

(۱) عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم. (أبوداؤد شریف، کتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندیة ۲/۵۵۹، دار السلام رقم: ۴۰۳۱)

قال القاري: أي من تشبه نفسه بالکفار مثلاً في اللباس وغیره أو بالفساق أو الفجار، أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار فهو منهم أي في الإثم والخیر. (مرقاة المفاتیح، کتاب اللباس، الفصل الثاني، مکتبه امدادیه ملتان ۸/۲۵۵)

(۲) سورة النساء رقم الآیة: ۱۵۰-۱۵۱۔

(۳) سورة البقرة رقم الآیة: ۱۳۔

مخصوص تھا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک کیساتھ اب وہ حکم باقی نہ رہا (روایت وعبارت ز) بلکہ بعض احکام کے اعتبار سے خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اخیر عہد میں معاملہ کا لمسلمین میں تغیر ہو گیا تھا؛ چنانچہ "آیت ولا تصل علی أحد منهم مات أبدا ولا تقم علی قبره.(۱) میں مصرح ہے:

والنهي عن الزيارة يستلزم النهی عن الد فن في مقا بر المسلمين؛ لأن الدفن يستلزم الزيارة عادة.

البتہ تعرض بالقتل والنہب کی ممانعت باقی رہ گئی تھی۔ خامس جو کافر اصول اسلامیہ کا بھی مقر ہو، اس کے حکم بالاسلام کے لئے محض تلفظ بکلمتی الشہادہ کافی نہیں جب تک اپنی کفریات سے تبری کا اعلان نہ کرے (عبارت ح) سادس۔ کافر کا مقابر مسلمین میں دفن کرنا جائز نہیں (عبارت ط) سابع جس شخص کا کفر ثابت ہو جاوے اس کے اقوال وافعال محتملہ للکفر والاسلام میں تاویل کرنے سے اس کا کفر مانع ہوگا (عبارت ی) اب مقدمات کے بعد سب سوالات کا جواب ظاہر ہے مگر تبرعاً جدا جدا بھی عرض کرتا ہوں۔ سوال میں دو قسم کے امور مذکور ہیں ایک قسم وہ جو یقیناً موجب کفر ہیں جیسے تصویر کی پرستش کرنا یا کرشن کی تصویر عبادت خانہ میں رکھنا جو شعار کفار کا ہے، یا بجائے بسم اللہ کے لفظ اوم لکھنا کہ یہ بھی ان کا شعار ہے یا حلول کا قائل ہونا جو سوال کی تمہید اور ترکیب نماز کے آغاز میں مذکور ہے اور دوسری قسم وہ جو صرف محتمل کفر ہیں جیسے دیوالی سے بہی کھاتہ کا حساب شروع کرنا یا مقتداؤں کو لفظ خداوند سے خطاب کرنا یا ان سے دعا مانگنا بس قسم اول پر تو حکم بالکفر ظاہر ہے۔

(لـلأمر الأول والثاني) اور قسم ثانی کا صدور اگر مسلمان سے ہوتا اس میں تاویل کر کے مباح یا معصیت پر محمول کیا جاتا مگر جب اس کا صدور کافر سے ہے تو تاویل کی ضرورت نہیں۔

(لـلامر السابع) اور ان کفریات کے ہوتے ہوئے نہ ایسے شخص کا دعویٰ اسلام کافی۔ نہ اس کا نمازی اور روزہ دار ہونا کافی ہے نہ اس پر نماز جنازہ جائز ہے نہ مقابر مسلمین میں دفن کرنا جائز ہے۔

(لـلامر الثالث والسادس) اور نہ مصلحت کے سبب کافر کو مسلمان کہنا یا اس کے ساتھ مسلمان کا سا معاملہ کرنا جائز ہے۔

---

(۱) سورة التوبة رقم الآية: ۸۴۔

(للامر الرابع والخامس) البتہ بلاضرورت کسی سے لڑائی جھگڑا ابھی نہ کرنا چاہئے اور ایسے مصالح کی بنا پر ایسی رعایت کرنا ان مصالح سے زیادہ مفاسد کا موجب ہو جاتا ہے، کیونکہ وہ مصالح تو محض دنیوی ہیں اور مفاسد دینیہ۔

ان مفاسد کا خلاصہ یہ ہے کہ جب ان کفریات کے ہوتے ہوئے کسی کو مسلمان کہا جاوے گا تو ناواقف مسلمانوں کی نظر میں ان کفریات کا قبح خفیف ہو جاوے گا اور وہ آسانی سے ایسے گمراہوں کے شکار ہو سکیں گے، تو کافروں کو اسلام میں داخل کہنے کا انجام یہ ہوگا کہ بہت سے مسلمان اسلام سے خارج ہو جاویں گے کیا کوئی مصلحت اس مفسدہ کی مقاومت کر سکے گی ایسے ہی مصالح و مضار کے اجتماع کا یہ فیصلہ فرمایا گیا ہے۔

قال تعالیٰ: قل فیهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما (۱).
قال تعالیٰ: يدعوا لمن ضره، أقرب من نفعه (۲). واللہ اعلم

ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ (النور ص ۱۵ شعبان ۱۳۵۲ھ)

اللہ تعالیٰ پر جوہر وغیرہ کے اطلاق کا حکم

سوال (۳۴۲۹): قدیم ۶/ ۱۰۸- مکتوبات قدوسیہ مطبوعہ مطبع احمدی مکتوب ہشتاد و نہم ص ۱۳۹ میں یہ عبارت ہے؛ چنانچہ بعضے مبتدعہ خدا را جسم و جوہر گویند اگر مجرد لفظ بے معنی اطلاق میکنند خاطی و عاصی اند کہ در اطلاق اسم خطا میکنند و اگر تحقیقت جسم و جوہر گویند و ترکیب و تحیز مکان والعباد جائز دارند در حکم آخرت کا فراند اما در احکام دنیا در معاملہ چوں معاملہ با کفار نکنند و کشتن و غارت کردن مال و بردہ کردن فرزندان و اہل ایشان روا ندارند کہ مدعی اسلام اند و دعویٰ اسلام ایشاں را و اہل ایشاں را امروز ایمن گردانیدہ است و ھذا قولهم لا نكفر أهل القبلة اب عرض یہ ہے کہ قادیانی لوگوں کے ساتھ بھی یہی معاملہ کیا جاوے کہ دنیاوی اصول میں ان کے ساتھ مسلمانوں کا سا معاملہ رکھیں؟

---

(۱) سورة البقرة رقم الآية: ۲۱۹۔
(۲) سورة الحج رقم الآية: ۱۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: ان دونوں کفر میں فرق ہے جسم وجوہر کا قائل کسی نص قطعی کا مکذب نہیں؛ اس لئے وہ کفر ابتداعی ہے کہ مناظرات میں اس کو کفر کہا جاتا ہے ورنہ اگر یہ کفر حقیقی ہوتا تو اس کا تلفظ بلا قصد معنی کے بھی کفر ہوتا جیسا دوسرے کلمات کفر کا یہی حکم ہے کہ طوعاً بلا قصد معنی ان کا تلفظ کفر ہے؛ حالانکہ شیخ اسکو کفر نہیں فرماتے ۔باقی یہ کہ جب یہ دونوں کفر ہیں پھر ان دونوں میں فرق کیوں فرماتے ہیں سو بدعت بدعت میں فرق کا انکار نہیں کیا جا سکتا، عقیدہ کا فساد قول کے فساد سے احکام آخرت میں اشد ہے اس اشدیت کی بناء پر شیخ نے اس کو کفر کہد یا اور تلفظ محض کو خطا و معصیت اس بناء پر قادیانیوں کو اس جماعت پر قیاس نہیں کر سکتے کہ وہ مکذب قطعیات کے ہیں۔

هـذا غاية تأويل كلام الشيخ، وإن لم يصح هذا التأويل فالجواب أن هذا القول ليس بحجة.

۲۴/ ربیع الاول ۱۳۵۲ھ (النور ص ۳۱ شعبان ۱۳۵۲ھ)

رسالہ التواجہ بما یتعلق بالتشابۃ

سوال (۳۴۳۰): قدیم ۶/ ۱۰۹- **بعد الحمد والصلوٰۃ والدعاء اللّٰھم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابہ.**

عرض کرتا ہوں کہ نص متشابہ کی تعریف یہ ہے کہ اس کی مراد بجز اللہ تعالیٰ کے (اور بقول بعض بجز اللہ تعالیٰ اوررسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے) کسی کو جزماً معلوم نہ ہو(۱) اورجس کی مراد بنا برشیوع مجاز یا کنایہ کے معلوم ہووہ متشابہ نہیں اگر چہ اس کے حقیقی معنی میں کوئی استحالہ لازم آتا ہو پھراس متشابہ کی دوقسمیں ہیں:

ایک وہ کہ اس کا مدلول لغوی بھی کسی کومعلوم نہ ہوجیسے مقطعات اورایک وہ کہ اس کا مدلول لغوی معلوم ہومگرکسی محذور عقلی یانقلی کے لزوم کے سبب مراد نہ لے سکیں پھراس قسم اخیر کی دوقسمیں ہیں ایک یہ کہ اس کا مدلول لغوی واحد ہوجیسے سمع وبصر وکلام اورایک یہ کہ اس کا مدلول لغوی متعدد ہویعنی وہ مشترک اور محتمل وجوہ متعددہ کوہو پھراس کی دوقسمیں ہیں ایک یہ کہ ان معانی ووجوہ میں کسی دلیل سے کسی ایک کوترجیح نہ دی گئی ہو ایک یہ کہ ان میں کسی ایک کوترجیح دی گئی ہوخواہ دلیل قطعی سے یادلیل ظنی سے یہ بیان ہوااقسام کا آگے احکام کا بیان کیا جاتا ہے مقطعات میں سب کا مذہب یہی ہے کہ اس میں تفویض واجب ہے۔(۲)

---

(۱) **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيْلَهُ اِلَّا اللّٰهُ** . [سورة آل عمران رقم الآية:۷]

ذهب سادتنا الحنفيه إلى أن المتشابه الخفي الذي لا يدرک معناه عقلا ولا نقلا، وهو ما استأثر الله تعالىٰ بعلمه كقيام الساعة والحروف المقطعة في أوائل السور. (روح المعاني، سورة آل عمران تحت رقم الآية:۷، مكتبه زكريا ديوبند ۱۳۲/۳)

المتشابه ما لم يكن الأحد إلى علمه سبيل مما استأثر الله تعالىٰ بعلمه دون خلقه. قال بعضهم : وذلک مثل وقت قيام الساعة، وخروج ياجوج وماجوج والدجال وعيسىٰ، ونحو الحروف المقطعة في أوائل السور. (أحكام القرآن للقرطبي، سورة آل عمران، تحب رقم الآية:۷، دارالكتب العلمية بيروت ۸/٤)

(۲) **قد اختلف المفسرون في الحروف المقطعة التي في أوائل السور، فمنهم من قال: هي مما استأثر الله بعلمه، فردوا علمها إلى الله ولم يفسروها.** (تفسير ابن كثير، أول سورة البقرة، مكتبه زكريا ديوبند ۱٤۷/۱) ←

اورسمع وبصر وکلام میں سب کے نزدیک تفسیر جائز ہے مگر اس قید کے ساتھ کہ **لا کسمعنا ولا کبصرنا ولا ککلامنا** اورذات معانی متعددہ میں اگر کسی معنی کو ترجیح نہ دی گئی ہو نہ قطعاً نہ ظناً اس میں بھی سکوت واجب ہے۔ اس کی مثال کوئی ذہن میں نہیں آئی ایک نظیر فقہی تنویر کے لئے لکھتا ہوں کہ امام صاحبؒ نے اسی وجہ سے فرمایا: **لا أدري ما الدهر.** (۱)

اور جس میں کسی ایک معنی کو ترجیح دی گئی ہو اگر اس کو لفظ منصوص ہی سے تعبیر کریں تب تو کوئی اختلاف ہی نہیں جیسے استواء جبکہ اس کا نہ ترجمہ کیا جاوے نہ اس سے اشتقاق کیا جائے البتہ دفع ایہام معنی متبادر متعارف مستحیل کے لئے اس قید کا بڑھادینا احتیاط ہے استواء یلیق بہ (۲) جیسا جمہور مفسرین کا صنیع ہے اور یہی محمل ہے۔

قول ائمہ کا **الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسوال عنه بدعة.** (۳)

← **اختلف أهل التأويل في الحروف التي في أوائل السور، فقال عامر الشعبي وسفيان الثوري وجماعة من المحدثين: هي سر الله في القرآن، ولله في كل كتاب من كتبه سر فهي من المتشابه الذي انفرد الله تعالىٰ بعلمه، ولا يجب أن يتكلم فيها؛ ولكن نؤمن بها ونقرأ كما جاء ت وروي هذا القول عن أبي بكر الصديق وعن على بن أبي طالب رضي الله عنهما، وذكر أبو الليث السمر قند عن عمر و عثمان وابن مسعود أنهم قالوا: الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر. وقال أبو حاتم: لم نجد الحروف المقطعة في القرآن إلا في أوائل السور ولا ندري ما أراد الله جل وعزبها.** (أحكام القرآن للقرطبي، أول سورة البقرة، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۰۸)

(۱) **قال أبو حنيفة رحمة الله تعالىٰ: لا أدري ما الدهر.** (المبسوط للسرخسي، كتاب الأيمان، باب اليمين في الوقت، دارالكتب العلمية بيروت ۹/ ۱۶)

(۲) **"اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِىْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضَ فِىْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْش" استواء يليق به.** (جلالين شريف، سورة الأعراف رقم الآية: ۵۴، مكتبه رشيديه ص: ۱۳۴)

استواء يليق به هذه طريقة السلف الذين يفوضون علم المتشابه لله تعالىٰ. (حاشية جلالين، سورة الأعراف رقم الآية: ۵۴، مكتبه رشيديه دهلي ص: ۱۳۴)

(۳) التفسير الكبير، سورة آل عمران، تحت رقم الآية: ۷، طهران ۷/ ۱۹۰۔

شرح الفقه الأكبر لملا علي قاري، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ۴۶۔

اور اگر لفظ غیر منصوص سے تفسیر کی جاوے(۱) تو اس میں دو مسلک ہیں ایک سلف کا وہ یہ کہ اس کو معنی حقیقی ہی پر محمول کیا جاوے خواہ اس معنی کی تعیین دلیل قطعی سے ہو خواہ دلیل ظنی سے مثلاً کسی نے اس کی استقرار سے تفسیر کی کسی نے علو سے کسی نے استیلاء سے کسی نے اقبال سے یہ سب معانی حقیقیہ لغویہ ہیں۔

كما يظهر من كتب اللغة وتفسير الطبري في قوله تعالىٰ ثم استوى إلى السماء.

اور یہ سب تفسیریں مسلک سلف پر منطبق ہیں گو تعیین ظنی ہے لیکن ہر قول میں محمل حقیقی معنی ہیں اور یہی حاصل ہے مسلک سلف کا اور ان سب تفسیروں میں سے ہر تفسیر کا حکم تفسیر سمع و بصر کا سا ہوگا، یعنی ہر ایک میں اس قید کا اعتبار واجب ہوگا۔

لا كاستقرارنا المستلزم للمعادية ولا كعلونا المقتضى للجهة ولا كاستيلاء نا المسبوق بالعجز ولا كاقبالنا المسبوق بالا دبار

اور ان سب معانی حقیقیہ لغویہ کے مسلک سلف پر منطبق ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مضامین قرآن مجید کی تبلیغ عام مامور بہ ہے اور ظاہر ہے کہ عجم کو تبلیغ بدوں ترجمہ کے نہیں ہوسکتی۔

اگر ترجمہ قائم مقام اصل کلمہ کے نہ ہو تو لازم آتا ہے کہ مسلک سلف پر ان اجزاء کی تبلیغ ممکن نہ ہو حالانکہ وہ اصل مسلک ہے پس ترجمہ کو قائم مقام اصل کے کہنا لازم ہے اور استویٰ کا جب ترجمہ ہوگا وہ ان ہی معانی حقیقیہ لغویہ میں سے کسی کا ترجمہ ہوگا پس ان سب معانی سے تعبیر کرنا بھی بجائے استویٰ سے تعبیر کرنے کے ہوگا اور **استویٰ لا کا ستواء نا** بالاتفاق مسلک سلف کا ہے اسی طرح دوسری تفاسیر مذکورہ مع القید بھی البتہ خود لفظ استویٰ کا محفوظ رکھنا اسلم واحکم ہے جبکہ مخاطب کو ترجمہ کی احتیاج نہ ہو غرض مترادفات سب ایک حکم میں ہیں لیکن لازم بحکم مرادف نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ وہ لزوم حادث میں ہو قدیم میں نہ ہو مثلاً اتیان کے ثبوت سے حرکت کا اطلاق جائز نہ ہوگا۔

---

(۱) **وأنت تعلم أن المشهور من مذهب السلف في مثل ذلك تفويض المراد منه إلى الله تعالى فهم يقولون: استوى على العرش على الوجه الذي عناه سبحانه منزها عن الاستقرار والتمكن الخ.** (روح المعاني، سورة الأعراف، تحت رقم الآية: ٥٤، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٢٠٢)

والسلف يمرون الآية كما جاء ت مع تنزيه الله عزوجل عن الجوارح وصفات الأجسام وكذلك يفعلون في جميع المتشابهات ويقولون إن معرفة حقيقة ذلك معرفة حقيقة الذات وأني ذلك وهيهات هيهات. (روح المعاني، سورة الفتح تحت رقم الآية: ١٠، مكتبه زكريا ديوبند ١٤/١٤٧)

دوسرا مسلک خلف کا ہے وہ یہ کہ اصل تو مسلک سلف ہی کا ہے لیکن ضعفاء العقول کے تحمل ودفع تشویش کی مصلحت سے مجاز یا کنایہ پر محمول کرلیا جاوے گا(۱) پھراس مجاز یا کنایہ میں مختلف وجوہ ہو سکتے ہیں یہ خلاصہ ہے مبحث کا اب تین تنبیہوں پر اس مبحث کو ختم کرتا ہوں ایک یہ کہ بعض کلمات کے متشابہ ہونے میں اقوال مختلف بھی ہوتے ہیں منشاء اس کا اس باب مختلفہ سے جن کا مرجع قواعد شرعیہ وعربیہ میں اختلاف ہے رائے واجتہاد کا۔

دوسری تنبیہ یہ کہ تفصیل کی بناء پر بعضے دوسرے متشابہات بھی استواء کے حکم میں ہیں پھر خصوصیت کے ساتھ خود سلف سے بھی زیادہ حکم استواہی کے متعلق کیوں منقول ہے اس کی وجہ میری رائے میں یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں کسی وجہ سے اہل بدعت نے اسی میں زیادہ تشکیک کی ہوگی۔

تیسری تنبیہ یہ کہ آجکل بعض لوگ جن پر ظاہریت غالب ہے جب متشابہات کی تفسیر کرتے ہیں تو درجہ اجمال میں تو مسلک سلف پر رہتے ہیں مگر چار غلطیاں کرتے ہیں ایک یہ کہ تفسیر ظنی کی قطعیت کے مدعی ہو جاتے ہیں دوسری غلطی یہ کہ جب تفصیل کرتے ہیں تو عنوانات موہمہ تکیف وتجسیم اختیار کرتے ہیں۔

---

(۱) **يجب أن يفوض علم النصوص إلى الله تعالىٰ على ماهو دأب السلف إيثارا للطريق الأسلم أو يأول بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخرون دفعا لمطا فصل عن الجاهلين وجذبا لضبع القاصرين وسلوكا للسبيل الأحكم.** (شرح العقائد النسفية، مكتبه نعيميه ديو بند ص: ٤٢)

توضيح الكلام أن هذه النصوص تسمى المتشابهات ونصوص الصفات المتشابهة وعلماء السنة بعد إجماعهم على أن معانيها الظاهرة غير مرادة ذهبوا مذهبين أحدهما مذهب السلف وهو الإيمان بما أراد الله سبحانه وتفويض علمها إليه تعالىٰ مع تنزيهه عن التجسم والتشبه. وقالوا: الاستواء على العرش، واليد والرجل وسائر ما نطق به تلك النصوص صفات للحق سبحانه لانعرف كنهها وفي بعض نسخ الفقه الأكبر المنسوب إلى الإمام الأعظم تأويلها إبطال للصفات وهو قول المعتزلة. انتهى

ثانيهما: مذهب الخلف تفسيرها بما يليق به تعالىٰ لاشتهار المذاهب الفاسدة في زمنهم وتضليل المشبهة عوام المسلمين ففعلوا ذلک حفظا للدين. (النبراس شرح العقائد النسفية، مكتبه امداديه ملتان ص: ١٢٠)

تیسری غلطی یہ کہ مسلک تاویل کوعلی الاطلاق باطل کہہ کر ہزاروں اہل حق کی تضلیل کرتے ہیں حالانکہ اہل حق کے پاس ان کے مسلک کی صحت کے لئے احادیث بھی بناء ہیں اور قواعد شرعیہ بھی قاعدہ کا بیان تو اسی تحریر میں مذکور ہے اور احادیث رسالہ تمہید الفرش میں مذکور ہیں۔(۱)

چوتھی غلطی یہ کہ تفسیر بالاستقرار کو تو سلف کے مسلک پر سمجھتے ہیں اور دوسری تفاسیر لغویہ کو تاویل خلف سمجھتے ہیں؛ حالانکہ سب کا مساوی ہونا و پر ظاہر ہو چکا البتہ دوسری آیات متشابہہ میں معنی استقرار میں کثرت سے استعمال ہونا تفسیر بالاستقرار کے لئے ایک گونہ مرجع ہے۔

وھھنا فليكتف القلم ولينته الرقم ونكرر الدعاء اللّٰهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه والباطل باطلا وارزقنا اجتنابه وصلى اللّٰه تعالىٰ على خير خلقه محمد وآله وأصحابه أجمعين. مرقوم دوم جمادى الأولىٰ يوم الجمعه

۲/جمادی اولیٰ یوم جمعہ ۱۳۵۲ھ (النور ص ۹ ربیع الاول ۱۳۵۳ھ)

تحقیر انبیاء سے کفر لازم آتا ہے

سوال (۳۴۳۱): قدیم ۶/ ۱۱۱- مالابدمنہ میں یہ عبارت ہے۔اگر کسے گوید کہ آدم علیہ السلام پارچہ باف بودند و دیگرے گوید کہ پس ماہمہ جولاہگانیم کافر شود ایں دوم (۲)، اس عبارت پر حاشیہ لگا ہے اور حاشیہ پر عربی عبارت نقل کر کے عالمگیری کا حوالہ دیا ہے اس عبارت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں جولاہے سے زیادہ تر کوئی رذیل وحقیر نہیں ہے جس قوم کے نام لینے سے آدمی کافر ہو جائے تو اس سے بڑھ کر اور کون ارذل ہوسکتا ہے ایسی قوم سے نشست و برخاست ترک کرنی چاہئے حالانکہ دنیا میں اس کے برعکس ہے اور کوئی چیز بھی نہ چھونے دینا چاہئے یا اس عبارت سے اور کوئی مطلب ہے یا یہ عبارت موضوع ہے یہ قول ضعیف ہے؟

---

(۱) رسالہ تمہید الفرش تحدید العرش، امدادالفتاوی جدید مسئلہ نمبر ۳۳۹۰/ پر ملاحظہ فرمائیں۔

(۲) مالابد منہ، ترجمہ باب کلمات الکفر از فتاوائے برہانی، مکتبہ بلال دیوبند ص: ۱۳۲۔

الجواب : سائل غلط سمجھا بلکہ وجہ یہ ہے کہ خود اس کہنے والے نے حضرت آدم علیہ السلام کی تحقیر کی (۱) جیسا کہ اس کے طرز کلام سے معلوم ہوتا ہے۔

۶/ رجب ۱۳۲۹ھ (تمتہ اول ص ۱۴۵)

مندر کے نام چھوڑے ہوئے جانور کو خریدنا

سوال (۳۴۳۲): قدیم ۶/ ۱۱۲- کسی گائے یا بکری وغیرہ کو جو کسی ہندو نے کسی مندر کے نام چھوڑ دیا ہو کسی مسلم کا اس جانور کو اس کے مالک مذکورہ سے بصورتیکہ وہ ہندو اپنے پہلے ارادہ سے باز آ کر فروخت کرتا ہو خرید کر ذبح کر کے کھانا جائز ہے یا نہیں اور یہ **ما اهل به لغير الله** کے تحت میں داخل ہوگا یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے۔ (۲) (تمتہ اول ص ۱۴۷)

کیا روضۂ اطہر کی زمین عرش سے افضل ہے؟

سوال (۳۴۳۳): قدیم ۶/ ۱۱۲- **فاضت انهار فيو ضهم** . گذارش آنکہ میں تھانہ بھون سے واپس ہوتے ہوئے مولوی عبدالمجید صاحب سے ثلج الصدور فی حقوق ظہور النور لیتا آیا تھا اور غرض یہ تھی کہ میں اس کو ایسے لوگوں کو دکھلاؤں گا جو خیالات بدعیہ میں مبتلا ہیں تا کہ ان کو فائدہ پہنچے اور قبل اس کے کہ میں اس کو

---

(۱) **من لم يقر ببعض الأنبياء عليهم السلام أو عاب نبيا بشئ أو لم يرض بسنة من سنن المرسلين عليهم السلام فقد كفر.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب أحكام المرتدين، الفصل السابع، فيما يعود إلى الأنبياء عليهم السلام، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۰۰، رقم:۱۰۵۴۳)

يكفر بعدم الإقرار ببعض الأنبياء عليهم السلام أو عيبه نبيا بشئ أو عدم الرضاء بسنة من سنن المرسلين. (البحر الرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۰۳، کوئٹہ ۵/ ۱۲۰)

(۲) **من سيب دابته فلايزول ملكه عنها.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۵/ ۱۱۱)

فإما أن يكون انفلت من يد صاحبه أو أرسله فلا يزول ملكه في الوجهين كمن سيب دابته.

(المبسوط للسرخسي، كتاب الذبائح، باب من الصيد، دارالكتب العلمية بيروت ۱۲/ ۱۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دکھلاؤں میں نے پہلے اسے خود دیکھا، اس کے دیکھنے سے مجھے معلوم ہوا کہ اس کے کچھ مضامین تو ایسے ہیں کہ جن کا منشا حب عقلی ہے اور کچھ ایسے ہیں جن میں حب عشقی کا رنگ ہے۔ چونکہ حب عشقی کا خاصہ ہے کہ وہ ادراک اشیاء علی ماہی علیہ سے مانع ہوتی ہے؛ چنانچہ بشر حانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے والأرض فرشنها (۱) کو سن کر یہ نتیجہ نکالا کہ زمین پر جوتہ پہن کر چلنا خلاف ادب ہے؛ حالانکہ جناب رسول اللہ ﷺ اور صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین بلکہ صوفیہ کرام نے بھی اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا؛ اس لئے اس کے اثر سے ان مواعظ میں بھی کچھ امور ایسے بیان ہو گئے ہیں جو خلاف تحقیق معلوم ہوتے ہیں؛ اگرچہ ایسے مضامین کے متعلق حضرت مولانا کا ارشاد ہے۔

درخطا گوید ورا خاطی مگو	درشود پر خوں شہید آں رامشو
خوں شہیداں رازآب اولیٰ ترست	ایں خطا ازصد صواب اولیٰ ترست

مگر یہ اثر اسی وقت تک ہے جب تک کہ وہ خون اس شہید کے جسم تک ہے لیکن جبکہ اس کی چھینٹیں دوسروں پر پڑیں تو ان کے لئے وہ حکم نہ ہوگا۔ اوران مضامین کا اثر خود جناب والا کی ذات تک محدود نہیں؛ بلکہ اس کا اثر دوسروں پر پڑتا ہے؛ چنانچہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کی حب عشقی کا جو اثر ایک خاص جماعت پر ہوا وہ مخفی نہیں لیکن حاجی صاحب کی جماعت میں حضرت گنگوہی جیسے مقتدا اور محقق حضرات موجود تھے جنہوں نے ان کی ایک بہت بڑی جماعت کو اس اثر سے بچالیا۔

حضرت والا کی جماعت میں ایسے بااثر اور محقق حضرات نہیں ہیں۔ جو لوگوں کو اس اثر سے محفوظ رکھ سکیں اس کے علاوہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کی نسبت یہ کہا جاسکتا تھا کہ حضرت عالم نہیں ہیں ان کو علماء سے پوچھ کر عمل کرنا چاہئے آپ کے خدام کے پاس یہ عذر بھی نہیں ہے؛ اس لئے بجز اس کے کوئی چارہ نہیں کہ خود حضرت ہی کو توجہ دلائی جاوے۔ اگر حضرت خود ہی ان کی اصلاح فرماویں تو ممکن ہے ورنہ اور کوئی صورت نہیں مثال کیلئے گذارش ہے کہ ص ۱۵۲ میں فرمایا ہے کہ جب حضور ﷺ کا جسد اطہر موافقین مخالفین سب کے نزدیک بالاتفاق محفوظ ہے اور مع روح ہے جیسا کہ بیان کیا گیا ہے تو ظاہر ہے اور علماء نے بھی تصریح کی ہے کہ وہ بقعہ جس سے جسم مبارک خصوص مع الروح مس کئے ہوئے ہیں عرش سے بھی افضل ہے کیونکہ عرش پر معاذ اللہ حق سبحانہ بیٹھے ہوئے نہیں ہے اگر بیٹھے ہوئے ہوتے تو وہ جگہ سب سے افضل ہوتی الخ

---

(۱) سورة الذاريات رقم الآية: ٤٨۔

اُس کے متعلق گذارش ہے کہ اول تو باب فضائل امکنہ وازمنہ قیاسی نہیں؛ بلکہ توقیفي ہے جس میں اجتہاداوررائے کودخل نہیں۔

دوسرے قاضی عیاض وغیرہ علماء کواجتہاد کاحق بھی نہیں کیونکہ وہ مقلد ہیں اورتقلید کو واجب جانتے ہیں تیسرے یہ اجتہاد بھی صحیح نہیں کیونکہ اس اجتہاد کا نتیجہ یہ ہے کہ جس وقت جناب رسول اللہ ﷺ بیت الخلاء میں قضائے حاجت کیلئے تشریف لے جاویں تووہ بیت الخلاء عرش رب العالمین سے افضل ہوجائے کیونکہ حق تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہوئے نہیں ہیں اورحضوراقدس اس حیات کے ساتھ جو آپ کی حیات برزخی سے اقوی ہے بیت الخلاء میں تشریف فرماہیں حضرت والاجس وقت مسروق نے حضرت عائشہؓ سے دریافت کیا تھا کہ اماں جان یہ تو بتلاؤ کیا محمد ﷺ نے اپنے رب کودیکھا ہے تو عائشہؓ نے فرمایا تھا کہ بیٹا تیرے اس سوال سے میرے تورونگٹے کھڑے ہوگئے وہی کیفیت اس مضمون سے میری ہوتی ہے ہاں اگرخودرسول اللہ ﷺ ایک مرتبہ بھی فرمادیتے کہ میری قبر کامقام عرش سے افضل ہے تو ہم کہتے کہ امنا باللّٰہ وبرسولہ مگرقاضی عیاض وغیرہ علماء کی اجتہاد کی بناء پر یہ ہمت نہیں ہوتی کہ ہم یہ جرأت کریں۔ مانا کہ حق تعالیٰ جسم نہیں ہیں اورعرش پر ہماری طرح بیٹھے بھی نہیں ہیں لیکن کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ حق تعالیٰ کاوہ مجہول الکیف استواءرسول اللہ ﷺ کے اضطجاع حسی سے بڑھ کرہواور جبکہ یہ ممکن ہے تو یہ اجتہاد کیونکرصحیح ہے؟ چوتھے یہ مسئلہ باب عقائد سے ہے اورغالباً براہین قاطعہ میں یہ مضمون ہے باب عقائد میں خبرواحد بھی کافی نہیں؛ بلکہ نص قطعی کی ضرورت ہے تواس باب میں علماء مقلدین کااجتہاد کیاوقعت رکھ سکتا ہے۔ یہ نمونہ ہے اس کوملاحظہ فرمانے کے بعداگردوسرے مضامین پیش کرنے کی اجازت ہوگی تو پیش کروں گا اوراس مضمون کے پیش کرتے وقت مجھے گرانی کااندیشہ ہے اورخداکرے ایسانہ ہواگرخدانخواستہ گرانی ہوتو میں نہایت عاجزی کے ساتھ معافي چاہتا ہوں اوراپنے لئے دعاءہدایت کی درخواست کرتا ہوں میں نے یہ جرأت نہایت مجبوری کی بناء پر کی ہے؟

الجواب : مشفقم سلمہ السلام علیکم۔ خطبہ پہنچا خیرخواہی پردعاءکرتا ہوں مگردعاءکے لئے قبول دعوت لازم نہیں اوراس کے قبول سے اپنی معذوری کے وجوہ عرض کرتا ہوں۔

(الف) جن مقدمات پرآپ نے اپنے مقصود کومبنی فرمایا ہے خودان میں سے بعض میں اختلاف کی گنجائش ہے۔

(ب) مسائل ظنیہ جو مجتہد سے منقول نہ ہوں ان میں غیر مجتہدین اہل حق کے اتباع کو جائز سمجھتا ہوں خصوص احتمال نقیض کے ساتھ **والسّر في ذلک أنه لایستلزم انتفاء الاجتهاد المطلق انتفاء مطلق الاجتهاد.**

(ج) عقائد غیر قطعیہ میں دلیل غیر قطعی سے تمسک کو جائز سمجھتا ہوں۔

(د) ایسے امور میں کسی ایک شق کو کسی محقق کی تقلید سے یا اپنے شرح صدر سے ظناً ترجیح دینے کو جائز سمجھتا ہوں **مالم یظهر الغلط.**

(ہ) ایسے امور میں جزماً کسی کی تضلیل یا تجہیل کو ناجائز سمجھتا ہوں۔

(و) ایسے امور میں باوجود وضوح حق کے اپنے غیر معصوم متبوع کے قول پر جمود کو ناجائز سمجھتا ہوں خصوصاً جب وہ متبوع قولاً وفعلاً ایسے جمود سے اپنے اتباع کو منع کر چکا ہو۔

(ز) ایسے امور میں باوجود امکان جواب صحیح کے قیل وقال کو ناپسند کرتا ہوں خصوص جب بدلالت قرائن سائل جازم غیر متردد ہو اور مصر ہو جس سے رجوع کی توقع نہ ہو اس صورت میں کلام میں امتداد لاطائل ہو کر ایک مستقل مشغلہ بن کر وقت کو ضائع کرنا ہے۔ اب اس تمہید کے بعد عرض ہے کہ جن امور کا آپ نے نمونہ پیش کیا ہے اس کی کوئی جانب قطعی نہیں ان میں یہ سب احکام سبعہ جاری ہوں گے؛ چنانچہ خود اس نمونہ کا بطلان اگر قطعی ہوتا تو ہم لوگوں سے زیادہ علم وعمل والے اس پر نکیر کیوں نہ کرتے اور مثال مفروض میں ممکن ہے کہ حکم کے کسی شرط کا انتفاء مانع لزوم محذور ہو اور اس تقریر سے سب محذورات کا جواب ہو گیا مگر احتیاطاً بعض امور کی تصریح بھی کئے دیتا ہوں میں اپنے قول سے فعل سے اعلان کر چکا ہوں اور اگر اس اعلان کا کسی کو علم نہ ہو اب اعلان کرتا ہوں کہ کوئی صاحب محض میری کسی تحقیق واتباع کی بناء پر ایسے امور میں کسی جانب پر اعتقاداً یا عملاً جمود نہ فرماویں جب حق واضح ہو جاوے اس کو قبول فرمالیں۔ اس اعلان کے بعد میرے متبعین میں کسی محقق کا نہ ہونا مضر نہیں ہو سکتا ان میں اگر کوئی محقق نہیں تو دوسری جماعتوں میں تو انشاء اللہ تعالیٰ محقق موجود ہوں گے وہ حفاظت کیلئے کافی ہوں گے۔ ایسی حالت میں ایسے امور میں میرے ساتھ کسی کا اختلاف کرنا۔ بحمد اللہ تعالیٰ مجھ کو گراں نہیں مجھ کو اس کی عادت ہے مگر خطاب خاص سے جواب کا مطالبہ طبعاً گراں ہے البتہ عام عنوان سے اس کی اشاعت ہر طرح گوارا ہے اور ایسے خطاب کی کچھ ضرورت بھی نہیں جبکہ اظہار حق کا جو کہ اصل مقصود ہے ایک دوسرا طریق بھی ہے جو ابھی مذکور ہوا۔

پس آپ اپنی تحقیقات کو بے تکلف شائع فرماویں مجھ کو جس امر میں شرح صدر ہو جائے گا میں اس کو قبول کر کے اپنا رجوع خود شائع کر دوں گا......ورنہ سکوت کروں گا رد نہ کروں گا۔

مالم یخالف قطعیا ولن یکون إن شاء اللّٰہ تعالیٰ.

اور اگر کوئی میرے قول سے تمسک کرے اس کو یہ اعلان دکھلا کر مجوج فرماویں اگر پھر بھی وہ جمود کرے تو میں اور آپ دونوں بری ہیں اب اپنے لئے اور آپ کے لئے یہ دعا کر کے ختم کرتا ہوں:

اللّٰھم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعہ والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابہ والسلام.

۲۳/ ذی الحجہ ۱۳۵۳ھ (النور ص ۹ ذیقعدہ ۱۳۵۴ھ)

قادیانی کے دروازۂ نبوت

سوال (۳۴۳۴): قدیم ۶/ ۱۱۵- فتنہ قادیان کے سلسلہ میں ایک مسئلہ محض اپنی تشفی قلب کے لئے دریافت کر لینا چاہتا ہوں۔ یہ جو الزام ہے کہ انہوں نے اجراء نبوت کا دروازہ کھول کر فتنۂ عظیم برپا کر دیا اس کے جواب میں وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ اجراء نبوت یعنی ظہور مسیح تو اہل سنت کا متفقہ مسئلہ ہے اب گفتگو صرف تعیین شخصی میں رہ جاتی ہے کہ اس دعویٰ مسیحیت کا مصداق کون شخص ہے اور اس میں خطائے اجتہادی کی پوری گنجائش ہے اس پر کچھ مختصراً ارشاد فرما دیجئے؟

الجواب: اس کا دعویٰ صرف مسیح ہی کے ساتھ خاص نہیں جس میں شبہہ مذکورہ في السوال کی گنجائش ہو وہ تو مسیح غیر مسیح سب کیلئے نبوت کو ممکن کہتا ہے اس کے رسائل میں اس کی تصریح ہے پھر مسیح میں بھی بقائے نبوۃ سابقہ (جو کہ موصوف کا کمال ذاتی ہے جو بعد عطا کے سلب نہیں ہوتا بدوں ظہور آثار خاصہ تشریع وغیرہ جیسا خود عالم برزخ میں یہ کمال سب حضرات کے ذوات میں پائی جاتی ہے) عطائے نبوت کو مستلزم نہیں (۱) اور منافي ختم نبوت کے عطائے نبوت ہے جس کا وہ اپنی ذات کے لئے مدعی ہے کیونکہ پہلے موجود نہ تھا تاکہ اس نبوت کو نبوت سابقہ کہا جا سکے نہ بقا بہ شان مذکور اور یہ بالکل ظاہر ہے۔

(النور ص ۸ صفر المظفر ۱۳۵۵ھ)

---

(۱) ”وخاتم النبیین“ حتی لایکون بعدہ نبي ...... ولا یقدح فیہ نزول عیسیٰ بعدہ؛ لأنہ إذا ینزل یکون علی شریعتہ مع أن عیسی علیہ السلام صار نبیا قبل محمد صلی اللہ علیہ ←

کیا بدھ نبی تھا اور کیا قرآن میں ایک پیغمبر کا نام ذوالکفل آیا ہے

سوال (۳۴۳۵): قدیم ۶/ ۱۱۶- ایک امر دریافت طلب ہے مہاتما مراد بدھ ہے، بدھ پیغمبر ہے؛ چونکہ وہ علاقہ کپل (کپل وسط) کے بادشاہ تھے جس کا محرّف کفل ہے اور قرآن کریم میں جہاں ایک پیغمبر کو ذوالکفل لکھا ہے کیا وہاں بدھ ہی تو مراد نہیں؟

الجواب: کیا یہ قرائن استدلال کے لئے کافی ہو سکتے ہیں اور کیا بدون دلیل قطعی کے کسی کی پیغمبری کا اعتقاد جائز ہے؟ جیسا کہ فسق وکفر کا بھی بدوں ایسی دلیل کے اعتقاد جائز نہیں (۱)۔ ایسا ہی استدلال مرزا نے بھی کیا ہے کہ حدیث "**فیقتله أي یقتل عیسیٰ علیه السلام الدجال بباب لدٍ**" میں لُدّ سے مراد لدھیانہ ہے کیا ان دونوں میں کوئی معتد بہ فرق ہے۔

۶/ ذی الحجہ ۱۳۵۴ھ (النور ص ۲۳ ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

← **وسلم وقد ختم الله سبحانه الاستنباء بمحمد صلى الله عليه وسلم، وبقاء نبي سابق لاينافي ختم النبوة.** (تفسير مظهري، سورة الأحزاب رقم الآية: ٤٠، مكتبه زكريا ديوبند ٣٥٣/٧)

ولايقدح في ذلك ما أجمعت الأمة عليه واشتهرت فيه الأخبار، ولعلها بلغت مبلغ التواتر المعنوي ونطق به الكتاب على قول، ووجب الإيمان به، وأكفر منكره كالفلاسفة من نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان؛ لأنه كان نبيا قبل تجلي نبينا صلى الله عليه وسلم بالنبوة في هذه النشأة ...... ثم إنه عليه السلام حين ينزل باق على نبوته السابقة لم يعزل عنها، قال لكنه لا يتعبد بها لنسخها في حقه وحق غيره وتكليفه بأحكام هذه الشريعه أصلا وفرعا، فلايكون إليه عليه السلام وحي ولا نصب أحكام بل يكون خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وحاكما من حكام ملته بين أمته بما علمه في السماء قبل نزوله من شريعته عليه الصلاة والسلام، كما في بعض الأثار الخ. (روح المعاني، سورة الأحزاب، تحت رقم الآية: ٤٠، مكتبه زكريا ديوبند ١٢/ ٤٩-٥٠)

(۱) **فيجب الإيمان بالأنبياء والرسل مجملا من غير حصر لئلا يخرج أحد منهم، ولا يدخل أحد من غيرهم فيهم.** (مرقاة المفاتيح، باب بدء الخلق وذكر الأنبياء، مكتبه امداديه ملتان ١١/ ٤٣، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٤١٧، تحت رقم الحديث: ٥٧٣٦) ←

عصمت انبیاء

سوال (۳۴۳۶): قدیم ۶/ ۱۱۶- اہل سنت والجماعت کا یہ عقیدہ ہے کہ حضرات انبیاء ورسل معصوم ہیں عیسائی لوگ عصمت انبیاء کے قائل نہیں وہ صرف حضرت مسیح عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کی عصمت کے قائل ہیں مسیحی پادریوں نے اپنی کتابوں میں مندرجہ ذیل آیات قرآنی کو پیش کیا ہے برائے مہربانی ان آیات مبارکہ کا صحیح مطلب تحریر فرمائیے:

(۱) حضرت آدم علیہ السلام کے بارہ میں سورہ طہ پارہ ۱۶ میں ہے **وعصیٰ اٰدم ربہ فغویٰ**(۱). پارہ ۸ سورۃ الاعراف میں ہے: "**ربنا ظلمنا انفسنا**" (۲)

(۲) حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارہ میں سورۃ الانبیاء پارہ ۱۷ رمیں ہے: **قال بل فعلہ کبیرھم ھذافاسئلو ھم ان کانوا ینطقون.** (۳)

(۳) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارہ میں سورۃ الشعراء پارہ ۱۹ میں ہے: **قال فعلتھاإذا وانا من الضالین** (۴). **ولھم علیّ ذنب فاخاف أن یقتلون.** (۵)

(۴) حضرت یونس علیہ السلام کے بارہ میں سورۃ الانبیاء پارہ ۱۷ رمیں ہے: **لا إلہ إلا أنت سبحانک إني کنت من الظالمین.** (۶)

← **الأولیٰ أن لا یقتصر علی عدد في التسمیة فقد قال اللہ تعالیٰ: "مِنۡھُمۡ مَنۡ قَصَصۡنَا عَلَیۡکَ وَمِنۡھُمۡ مَنۡ لَمۡ نَقۡصُصۡ عَلَیۡکَ" ولایؤمن في ذکر العدد أن یدخل فیھم من لیس منھم أن ذکر عدد أکثر من عددھم أو یخرج منھم من ھو فیھم إن ذکر أقل من عددھم.**

(شرح العقائد النسفیة، مبحث النبوات، مکتبہ نعیمیہ دیوبند ص:۱۳۸)

(۱) سورة طه رقم الآية: ۱۲۱۔

(۲) سورة الأعراف رقم الآية: ۲۳۔

(۳) سورة الأنبياء رقم الآية: ۶۳۔

(۴) سورة الشعراء رقم الآية: ۲۰۔

(۵) سورة الشعراء رقم الآية: ۱۴۔

(۶) سورة الأنبياء رقم الآية: ۸۷۔

(۵) حضرت داودٗ علیہ السلام کے بارہ میں سورہ صٓ پارہ ۲۳/ میں ہے: **وظن داؤد أنما فتنٰہ فاستغفر ربه.** (۱)

(۶) حضرت نبی کریم علیہ السلام کے بارہ میں آیا ہے: **لیغفرلک اللّٰہ ماتقدم من ذنبک وما تأخر** (۲). **واستغفر لذنبک.** (۳) (پارہ۲۶)؟

الجواب: اصول عقلیہ ونقلیہ قطعیہ مسلمہ سے ہے کہ محکم اور ظاہر میں اگر تعارض ہو تو ظاہر میں تاویل کریں گے یعنی اس کو ظاہر سے منصرف کر کے محکم کی طرف راجع کریں گے۔ (۴)

اس مقدمہ کے بعد سمجھئے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے دلائل محکم ہیں اور اس کے خلاف کے دلائل اکثر تو ظاہر بھی نہیں مثلاً ظلم کے معنی لغت میں **وضع الشئی في غیره محله** (۵) ہیں یعنی ہر بے موقع کام گو شرعاً اس میں کراہت یا حرمت بھی نہ ہو اور مثلاً ضلال کے معنی عدول عن الطریق ہیں (۶) خواہ قبل علم بالطریق کے ہو جو کہ مذموم بھی نہیں **ووجدک ضالاً فهدیٰ** میں یہی مراد ہے (۷) خواہ بعد علم بالطریق کے ہو جو کہ مذموم ہے **غیر المغضوب علیهم ولا الضآلین** میں یہی مراد ہے تو مقسم کا تحقق اس کی کسی خاص قسم کے تحقق کو مستلزم نہیں، اور **إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال** متقرر رہے

---

(۱) سورة ص رقم الآية: ۲٤۔

(۲) سورة الفتح رقم الآية: ۲۔

(۳) سورة محمد رقم الآية: ۱۹۔

(۴) **والكل أي الظاهر والنص والمفسر والمحكم يوجب الحكم أي يثبته قطعًا ويقينا إلا أنه يظهر التفاوت عند التعارض فيقدم النص على الظاهر والمفسر عليهما والمحكم على الكل؛ لأن العمل بالأوضح والأقوىٰ أولىٰ وأحرىٰ؛ ولأن فيه جمعا بين الدليلين لحمل الظاهر مثلا على احتماله الآخر الموافق للنص.** (التلويح والتوضيح ص: ۳۳٦)

(۵) المنجد، دار المشرك بيروت ص: ٤۸۱۔

(۶) **الضلالة ضد الهداية، وهو العدول عن الطريق الموصل.** (تفسير مظهري، سورة الفاتحة، تحت رقم الآية: ۷، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۵)

(۷) **والمراد من الضال الخالي عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد الخطأ.** (التفسير الكبير، سورة الضحىٰ رقم الآية: ۷، طهران ۳۱/ ۲۱۷)

اور مثلاً **فعلہ کبیرھم** (۱) میں اسناد حقیقی کا احتمال بھی نہیں کیونکہ مشاہدہ اس کا مکذب ہے نیز اس کلام میں **ان کانوا ینطقون** (۲) اس انتفاء کی صریح دلیل ہے۔ غرض ان کلمات کی دلالت مستدل کے مدعا پر ظاہر بھی نہیں لیکن اگر ان کا ظاہر ہونا بھی سب میں مان لیا جاوے تب بھی بوجہ تعارض محکم کے ان کو ظاہر سے منصرف کیا جاوے گا یعنی یہ کہیں گے کہ عصیان وغوایت وظلم وضلال وذنب وفتنہ کی صورت پر مجازاً ان الفاظ کا اطلاق کر دیا گیا، اسی طرح **فعلہ کبیرھم** میں اسناد مجازی پر محمول کیا جاوے گا؛ چنانچہ محاورات میں ایسے اطلاقات بلانکیر باتفاق اہل لسان شائع وذائع ہیں اور اہل حقائق کے مذاق پر **حسنات الأبرار سئیات المقربین.** (۳) سب کا کافی جواب ہوسکتا ہے۔ غرض ہر حال میں خصم کا استدلال محض باطل ہوگا یہ تو تحقیقی جواب ہے باقی ایک قسم جواب کی الزامی بھی ہے۔ مگر اس کے لئے ایک تو انجیل پر نظر کی ضرورت ہے جو مجھ کو حاصل نہیں۔ دوسرے وہ بعض اوقات موہم گستاخی کا بھی ہوجاتا ہے جس کو مسلمان گوارا نہیں کرسکتا۔ البتہ یہودی ایسا کرسکتا ہے؛ چنانچہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مشہور ارشاد **ایلی ایلی لما سبقتنی** سے عیسائی کے مدعاء...... کے مثل پر اس طرح استدلال کرسکتا ہے کہ یہ دال ہے اعتراض وشکایات وناراضی پر جو تمام ذنوب سے اشد ہے مگر مسلمان اس کو بھی وہی جواب دے گا کہ اول تو یہ ظاہر بھی نہیں کیونکہ اس عبارت کا استعمال غایت ابتہال میں بھی ہوتا ہے جو بانضمام لہجہ خاص حقیقی معنی ہیں اور اگر اس کو حقیقی معنی نہ مانا جاوے تو اس ابتہال کو معنی مجازی کہا جاوے گا۔ **واللہ الموفق وھو اعلم.**

(النورص ۹ صفر ۱۳۵۸ھ)

---

(۱) سورة الأنبياء رقم الآية:٦٣۔

(۲) سورة الأنبياء رقم الآية:٦٣۔

(۳) **وقد قصد إسناده إليه بطريق التسبب حيث رأى تعظيمهم إياه أشد من تعظيمهم لسائر ما معه من الأصنام المصطفة المرتبة للعبادة من دون الله تعالىٰ، فغضب لذلك زيادة الغضب فأسند الفعل إليه إسنادا مجاز يا عقليا باعتبار أنه الحامل عليه.** (روح المعاني، سورة الأنبياء، رقم الآية:٦٣، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/٩٦)

(۴) مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، تحت باب الكبائر وعلامات النفاق، مكتبه زكريا ديوبند ١/٢٠٣۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تنزیہ علم الرحمٰن عن سمۃ النقصان

سوال (۳۴۳۷): قدیم ۶/ ۱۱۷- (تمہید از اشرف علی) ایک مہمان نے ایک کتاب بلغۃ الحیر ان۔ میرے سامنے پیش کی اس میں ایک مضمون نظر سے گذرا جس پر میں نے کلام کیا۔ اس مہمان نے اس کتاب کو جلا دیا جس کی اطلاع مجھ کو بعد میں ہوئی۔ اس کی ناتمام خبر کسی ذریعہ سے مؤلف صاحب کو ہوگئی ان کا خط آیا۔ میں نے جواب دینے سے ایک عذر لکھدیا انہوں نے وہ عذر رفع کرنے کے لئے کتاب بھیجدی اس پر میں نے قدرے مفصل جواب دیا، اور اسی دوران میں مسئلہ کے دوسرے پہلو کے متعلق کسی جبری کا اشکال اور بعض اکابر اہل حق کا حل ایک کتاب میں مل گیا۔ طلبہ کے حظ کے لئے اس کو بھی تحریر ہذا کے ساتھ ملحق کردیا۔؛ چنانچہ ذیل میں سب تحریرات منقول ہیں اور چونکہ وہ ایک خاص شان کا مضمون ہے؛ اس لئے اس کا ایک نام بھی تجویز کردیا جو پیشانی پر لکھا ہوا ملے گا۔

(أجزاء المضمون) نمبر ۱ : أصل المکتوب بقصد الصواب. نمبر ۲ : العذر عن الجواب. نمبر ۳: رفع العذر بإرسال الکتاب. نمبر ۴: تحقیق المقام بفصل الکتاب. نمبر ۵ : حل بعض الاشکال بشعر عجاب.

نمبر ۱: اصل المکتوب۔ بخدمت شریف اعلیٰ حضرت مولانا مولوی محمد اشرف علی صاحب مدظلہ العالی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

منجانب محمد نذر شاہ عباسی عرض ہے کہ تفسیر بلغۃ الحیران میری اور غلام خاندان کی تصنیف ہے؛ چنانچہ دیباچہ سے ظاہر ہے مولانا حسین علی صاحب مدظلہ سے ترجمہ پڑھا اور ان کی تقریریں لکھی اور بعض بعض مقام پر کچھ اپنی تقریر بھی لکھدی ہے۔ اصل عبارت سورہ ہود میں یہ ہے ''کل في کتاب مبین'' یہ علیحدہ جملہ نہیں ماقبل کے ساتھ متعلق ہے تا کہ یہ لازم آجاوے کہ تمام باتیں اولاً کتاب میں لکھی ہیں۔ جیسا کہ اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے یا کہ اس کا معنی یہ ہے کہ تمہارے تمام اعمال لکھ رہے ہیں فرشتے معتزلہ کو اہل حق اس مسئلہ کے واسطے کافر نہیں کہتے مگر نووی۔ اور بعض احادیث کے الفاظ اس پر منطبق ہیں اصل عبارت منقول عنہ کی یہ ہے اور مطبوعہ میں یوں عبارت ہے ''کل في کتاب مبین'' یہ علیحدہ جملہ ہے ماقبل کے ساتھ متعلق نہیں تا کہ یہ لازم آئے کہ اولاً تمام باتیں کتاب میں لکھی ہوئی ہیں جیسا کہ اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے اس کا معنی یہ ہے۔ الخ

اور احادیث کے الفاظ بھی اس مذہب پر منطبق ہیں اور یہ غلط ہے۔

في النووي ص:٣٣٣. في هذه الأحاديث دلالات ظاهرة لمذهب أهل السنة أن جميع الواقعات بقضاء اللّٰه وقدره خيرها وشرها نفعها وضرها والملك للّٰه تعالیٰ يفعل ما يشاء ولا اعتراض على المالك في ملكه وقد طوى اللّٰه تعالیٰ علم القدر عن العالم فلم يعلمه نبی مرسل ولاملك مقرب وفي النووي ص:٣٣٤، ج:٢.

القدر من أسرار اللّٰه تعالیٰ التي ضربت من دونها الاستار. اختص اللّٰه تعالیٰ به حجبه عن عقول الخلق ومعارفهم وقد طوى علم القدر عن العالم فلم يعلمه نبی مرسل ولاملك مقرب. اه (١). في النووي ص:٢٧. ج:١. اعلم أن مذهب أهل الحق إثبات القدر و معناه أن اللّٰه تعالى قدر الأشياء وعلمه سبحانه انها ستقع في أوقات معلومة عنده سبحانه وتعالیٰ وعلى صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ماقدرها سبحانه وانكرت القدرية هٰذا وزعمت انه سبحانه تعالیٰ يقدرها ولم يتقدم علمه سبحانه بها وأنه مستانفة العلم. (٢) اه في التفسير الكبير ص:٢٦٥، ج:١. وقد كان السلف والخلف من المحققين معولين عليه في دفع أصول المعتزلة وهدم قواعدهم ولقد قاموا وقعدوا واحتالوا علیٰ دفعه فما اتوا بشئی مقنع. (٣)وفي الكبير ص:٤٩٩، ج:١. إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون الآيه. فلك القضاء لابد أن يكون محدثا لأنه دخل عليه حرف إذا. (٤) اه قال اللّٰه تعالیٰ: إنما قولنا لشئی إذا اردناه الآية(٥) كل في كتاب مبين كل شئ کا الیٰ ابدالآباد ہونا محال ہے؛ کیونکہ اشیاء غیر متناہی ہیں۔

---

(١) شرح النووي على مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه ٢/٣٣٤۔

(٢) شرح النووي على مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام ١/٢٧۔

(٣) التفسير الكبير للفخر الرازي، سورة البقرة رقم الآية:٦، طهران ٢/٤٣۔

(٤) التفسير الكبير، سورة البقرة رقم الآية:١١٧، طهران ٤/٢٩۔

(٥) سورة النحل رقم الآية:٤٠۔

ملا علی قاریؒ نے شرح مشکوۃ میں یہ لکھ کر بحوالہ حدیث درمنثور لکھا ہے کہ مراد "إلیٰ یوم القیامة" ہے(۱) ترمذی شریف کا حاشیہ اسی حدیث پر دیکھو۔(۲) اور مثنوی دفتر ۵ ص ۸۴ ہم چنیں قد جف القلم و کیف أن لایستوی الطاعة والمعصیة ولایستوی الأمانة والسرقة جف القلم أن لایستوی الشکر والکفر ان جف القلم ان اللّٰہ لایضیع أجر المحسنین۔

پس قلم بنوشت کہ ہر کار را لائق آن ہست تاثیر و جزا

ظلم آری مدبری جف القلم عدل آری برخوری جف القلم

تو روا داری روا باشد کہ حق ہمچو معزول آید از حکم سبق

کہ ز دست من برون رفت ست کار پیش من چندیں میا چنداں مزار

بلکہ آں معنے بود جف القلم نیست یکساں پیش من جف القلم

پس جفا گویند شہ را پیش ما کہ برو جف القلم کم کن وفا۔(۳)

---

(۱) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن أول شيئ خلق الله القلم ثم النون وهي الدواة، ثم قال له: اكتب! قال: وما أكتب قال ماكان وما هو كائن يوم القيامة من عمل أو أثر أورزق أو أجل، فكتب ما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة، ثم ختم على فم القلم فلم ينطق ولا ينطق إلى يوم القيامة. (مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، باب الإيمان بالقدر، مكتبة زكريا ديوبند، تحت رقم الحديث:٩٤)

(۲) عن عبادة بن الصامت قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن أول ماخلق الله القلم، فقال له أكتب فجرى بما هو كائن إلى اللأبد. (ترمذي شريف، أبواب التفسير، سورة ن والقلم، النسخة الهندية ٢/١٦٩، دار السلام رقم:٣٣١٩)

ظهر لى فيه إشكال والله أعلم بالحال وهو أن ما لا يتناهي في المآل كيف ينحصر وينضبط تحت القلم في الاستقبال سيما مع قول عليه الصلاة والسلام، جف القلم اللّٰهم إلا أن يقال: المراد به كتابة اللأمور الإجمالية الكلية لا الأحوال التفصيلية الجزئية وهو خلاف ظواهر الأدلة المروية ...... ثم رأيت في الدر المنثور نقلا عن ابن عباس الخ. (مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، باب الإيمان بالقدر، مكتبه زكريا ديوبند ١/٢٦٩، تحت رقم الحديث:٩٤)

حاشية الترمذي، كتاب التفسير، سورة ن والقلم، النسخة الهندية ٢/١٦٩۔

(۳) مثنوي شريف، دفتر ينجم، مطبع نول كشور لكهنؤ ص:٤٦٥۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: کل في کتاب مبین .ھکذا في سورۃ ھود. (۱) وفي سورۃ النمل ومامن غائبۃ في السماء والأرض إلا في کتاب مبین (۲). وفي سورۃ إبراھیم مایخفي علی اللّٰہ من شئی في الأرض ولا في السماء(۳) وفي التفسیر الکبیر ص:۳۱۰. یمحو اللّٰہ مایشآء ویثبت وعندہ أم الکتاب من النبي علیہ السلام أن اللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ في ثلث ساعات بقین من اللیل ینظر في کتاب الذي لاینظر فیہ أحد غیرہ فیمحو مایشاء ویثبتما یشاء. (۴) اھ کل في کتاب مبین (۵). اورما من غائبۃ في السماء والأرض إلا في کتاب مبین (۶) میں یا مراد علم اللّٰہ ہے یا قید إلی یوم القیامہ مراد ہوگی یا مراد کتاب اعمال نامہ ہوگی۔

وفي سورۃ القمر کل شئی فعلوہ في الزبر وکل صغیرو کبیر مستطر (۷). وفي سورۃ یٰسٓ ونکتب ما قدموا واٰثارھم وکل شئی احصیناہ في إمام مبین (۸). وفي سورۃ غالم الغیب لا یعزب عنہ مثقال ذرۃ في السمٰوٰت ولا في الأرض ولا أصغر من ذلک ولا أکبر إلا في کتاب مبین لیجزی الذی اٰمنوا الآیۃ (۹). في سورۃ یونس ولاتعملون من عمل الا کنا علیکم شھودا إذ تفیضون فیہ الآیۃ. (۱۰)

خلاصہ یہ ہے کہ ہماری اس تفسیر کے اس مقام پر کس بات پر آپ کا اعتراض ہے اور جیسا کہ سنا گیا ہے کہ تفسیر جلائی گئی کون امر باعث ہوا ہے، اگر کتاب کے الفاظ پر اعتراض ہے تو وہ طبع کی غلطی ہے جس کا صحت نامہ انشاءاللہ عنقریب شائع کردیا جائے گا۔

---

(۱) سورۃ ھود رقم الآیۃ:٦۔

(۲) سورۃ النمل رقم الآیۃ:٧٥۔

(۳) سورۃ إبراھیم رقم الآیۃ:٣٨۔

(۴) التفسیر الکبیر، سورۃ الرعد رقم الآیۃ:٣٩، طھران ١٩/٦٢۔

(۵) سورۃ الھود رقم الآیۃ:٦۔

(۶) سورۃ النمل رقم الآیۃ:٧٥۔

(۷) سورۃ القمر رقم الآیۃ:٥٢-٥٣۔

(۸) سورۃ یٰسٓ رقم الآیۃ:١٢۔

(۹) سورۃ سبأ، رقم: الآیۃ:٣۔

(۱۰) سورۃ یونس رقم الآیۃ:٦١۔

اگر مذہب پر اعتراض ہے تو وہ معتزلہ کا مذہب ہے ہم نے فقط نقل کر دیا ہے جیسا کہ اور کتابوں میں بھی منقول ہے، اگر آپ کے پاس کتاب نہ ہوتو ہم خود کتاب خدمت میں بھیجدیں تاکہ آپ ہم کو ہمارے سب اغلاط سے متنبہ فرماویں۔ جزاکم اللہ تعالیٰ

نمبر ۲: (عذر) جب تک کتاب کی عبارت سامنے نہ ہو میں کچھ عرض نہیں کرسکتا۔

نمبر ۳: (رفع عذر) تفسیر خدمت عالیہ میں ہدیۃً روانہ ہے۔

نمبر ۴: (تحقیق المقام) **الجواب ومنه الصدق والصواب .**

مولانا بارک اللہ تعالیٰ فی کمالاتھم ۔السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ ۔ارسال خط وارسال کتاب سے ممنون ہوا۔ چونکہ خط میں بہت باتیں عدیم التعلق یا بعید التعلق لکھ دی گئی ہیں؛ اس لئے جواب میں ان سے تعرض کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ نیز میرے پاس اتنا وقت بھی نہیں۔ نیز ضعف عمر وضعف مرض بھی مانع ہوئے؛ اس لئے صرف ضرورت پر اکتفا کیا گیا۔ امید کہ اس اختصار کو معاف فرمادیں گے۔

سو عرض کرتا ہوں کہ جس عبارت میں آپ نے طبع کی غلطی بتلائی ہے میں نے اس کو پہلے دیکھا نہ اب دیکھنے کی ضرورت سمجھی جو مضمون میں نے دیکھا تھا کتاب پیش کرنے والے کے سامنے اس پر کلام کیا تھا، مگر میں نے جلانے کا مشورہ نہیں دیا نہ صراحۃً نہ اشارۃً البتہ اس مضمون سے میں نے تحاشی تام کی جیسا کہ وہ اس کا مستحق ہے، ممکن ہے کہ اس سے اُن پر یہ اثر ہوا ہو کہ اس کو جلا دیا۔ اور اس کے بعد بھی مجھ کو اطلاع نہیں ایک بار میں نے مکرر دیکھنے کیلئے کتاب مانگی تب اس کی اطلاع ورنہ اگر مجھ سے مشورہ کرتے تو میں اس مقام پر حاشیہ تنبیہی لکھوا دیتا۔ اب وہ کلام عرض کرتا ہوں کہ اہل باطل کا کوئی قول نقل کرنے کے بعد ناقل کے ذمہ ہے کہ اس کا ابطال اولاً تقبیح کے ساتھ کرے جیسا نووی نے کیا ہے۔ **في قوله: الآتي** یا اگر یہ نہ ہو تو تصریح کے ساتھ کرے جیسا کہ صاحب کبیر نے کیا ہے۔

في قوله الآتي اور وہ دونوں قول یہ ہیں:

قال النووي: بعدنقل قولهم المذكور في السوال إنما يعلمها سبحانه وتعالىٰ بعد وقوعها و كذبوا على الله سبحانه وتعالىٰ وجلّ عن أقوالهم الباطلة علوا كبيرا وسميت هذا لفرقه قدرية لإنكارهم القدر. قال أصحاب المقالات من المتكلمين وقد انقرضت القدرية القائلون بهذ االقول الشنيع الباطل ولم يبق أحد من أهل القبلة عليه

وصارت القدرية في الأزمان المتأخرة معتقدةً إثبات القدرولكن يقولون الخير من الله والشر من غيره الله تعالىٰ عن قولهم. كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان والإسلام.(۱)

وقال صاحب الكبير تحت اٰية: وإذ ابتلىٰ إبراهيم ربه الآية. وقال هشام بن الحكم: أنه تعالىٰ كان في الأزل عالما بحقائق الأشياء وماهياتها فقط وأما حدوث تلك الماهيات ودخولها في الوجود فهو تعالىٰ لايعلمها إلاعند وقوعها (إلىٰ قوله) واعلم أن هشاماً كان رئيس الرافضة فلذلك ذهب قد ماء الروافض إلى القول بالنداء أما الجمهور من المسلمين. فانهم اتفقوا أنه سبحانه وتعالىٰ يعلم جميع الجزئيات قبل وقوعها. (۲) اه

مگراس کتاب بلغۃ الحیران میں اس مقام پر ایسا نہیں کیا گیا؛ چنانچہ یہ قول باطل اس عبارت پر ختم ہوا ہے ان کے کرنے کے بعد معلوم ہوگا اھ سواس کے بعد اخیر تک اسکا ابطال صریح عبارت میں بھی نہیں فضلا عن التقبیح بلکہ وہاں ایسی عبارت ہے جس سے کسی قدر اس باطل کی تائید متبادر ہوتی ہے فی قولہ اور آیات قرآنیہ الی قولہ ان کا معنی صحیح کرتے ہیں اور اس کے بعد اہل سنت والجماعت کی تفسیر بہت معمولی طور پر ایک مختصر جملہ میں نقل کردی اور نہ اسکی فی ذاتہ تصحیح کی نہ اس کو قول مقابل پر ترجیح دی۔ پس دونوں مذہب کو نقل کرکے چھوڑ دیا، جس سے یہ معلوم نہیں ہوسکتا کہ مؤلف کا عقیدہ کیا ہے؟ کیا ایسا احتمال بلکہ اہمال تدیُّن کے خلاف اور نکیر شدید کے قابل نہیں، پس یہ حاصل ہے میرے کلام کا۔ اب ایک التماس پر معروضہ کو ختم کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ میں ایسی کتاب کو جس میں ایسی خطرناک عبارت ہو بعد حاشی تنبیہی کے بھی نہ اپنی ملک میں رکھنا چاہتا ہوں نہ اپنے تعلق کے مدرسہ میں، اگر عید کے قبل محصول ورجسٹری کے ٹکٹ بھیج دیئے جائیں تو ان ٹکٹوں سے ورنہ بعد میں ٹکٹوں سے خدمت میں بھیجدوں گا۔ والسلام خیر ختام

کتبہ اشرف علی: لعشرین من رمضان ۱۳۵۷ھ

تمت رسالہ تنزیہ علم الرحمٰن۔ (النور جمادی الاخری ص ۸)

---

(۱) شرح النووي على مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام، النسخة الهندية ۷۲/۱۔

(۲) التفسير الكبير، سورة البقرة، تحت رقم الآية: ۱۲٤، طهران ٤/۳۸-۳۹۔

نمبر ۵: (حل بعض الإشكال في الشعر) جوہرۃ التوحید ایک کتاب ہے منظوم توحید مصنفة العلامة الشيخ إبراهيم اللقاني اسکی شرح ہے تحفة المريدعلى جوهرة التوحيد لعلامة الشيخ إبراهيم الجاجورى بھی کہتے ہیں یہ اشعار تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد میں شارح علامہ ابراہیم بیجوری نے فرقہ جبریہ پر کلام کرتے ہوئے اس طرح نقل کئے ہیں۔

قال شاعر هم مورد أعلى أهل السنة.

ما حيلة العبد والاقدار جارية عليه في كل حال أيها الرائى

القاه في اليم مكتوفاً وقال له إياک إياک ان تبتل ان تبتل بالماء

واجابه بعض أهل السنة بقوله

ان حفه اللطف لم يمسسه من بلل ولم يبال بتكنيف اوا لقاء

وان يكن قدرالمولىٰ غرقته فهو الغريق ولو القىٰ بصحراء

تحفہ المرید ص ۵۷ طبع مصر (۱). انتهت الرساله و ملحقتها.

(النور ص ۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۸ھ)

رسالہ خلود الکفار فی النار جزاء علی الاصرار

سوال (۳۴۳۸): قدیم ۶/۱۲۲- حافظ ابن قیم نے رسالہ شفاء العلیل وحاوی الارواح میں جمہور کے خلاف فناء نار کا دعویٰ کیا ہے جس سے کفار کے لئے خلود عذاب کی نفی ہوتی ہے جو صراحةً نصوص قطعیہ کے خلاف ہے، اور مسئلہ چونکہ ضروریات دین سے ہے؛ اس لئے ان نصوص میں تاویل کی بھی گنجائش نہیں۔ حافظ ممدوح نے اس دعویٰ میں گو بعض روایات حدیث سے بھی تمسک کیا ہے؛ لیکن روایات مذکورہ عموماً ضعاف اور مجروح ہیں جو نصوص قطعیہ اوران کی واضح دلالت کے مقابلہ میں نہیں ٹھہر سکتیں یا ماؤل ہوں گی؛ اس لئے ان کے جواب دینے کی بھی ضرورت نہیں ہے؛ البتہ جو چیز خلود نار کے بارے میں کچھ تذبذب پیدا کرسکتی ہے وہ ان کا ایک عقلی استدلال ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عقوبت اور سزا کی غایت انزجار ہوتی ہے تا کہ سزا بھگت کر خاطی ڈر جائے اور آئندہ کے لئے تائب ہوکر

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس معصیت سے رُک جانے کا ہمیشہ کے لئے عزم کرلے ظاہر ہے کہ جب اہل جہنم کو جہنم میں ڈال دیا جائے گا تو ایسے شدید عذاب سے بڑھ کر تخویف اور مجرم کے لئے انزجار کا موجب اور کیا ہوسکتا ہے اور پھر اس تعذیب سے بڑھ کر توبہ کی باعث بھی اور کونسی سزا ہوسکتی ہے؛ چنانچہ مجرمین فوراً توبہ پر آجائیں گے اور آئندہ کے لئے پختگی سے کفر سے باز رہنے کا وعدہ کریں گے جیسا کہ نصوص کریمہ میں واضح ہے۔

قولہ تعالیٰ. ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظٰلمون (۱).قولہ تعالیٰ.وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل (۲). قولہ تعالیٰ ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاانا موقنون.(۳)

پس چونکہ عقوبت کی غایت پوری ہوگئی اور مجرمین نے توبہ بھی کرلی اور آئندہ احتراز کا وعدہ جازمہ بھی کرلیا تو اب عقلاً کوئی وجہ باقی نہیں رہتی کہ پھر بھی اس تعذیب اور عذاب کو باقی رکھا جائے؛ اس لئے فناء نار ہوجانا اور خلود نہ رہنا معقول ہوا حافظ ابن قیم نے اس اشکال سے مرعوب ہوکر جمہور کا مسلک چھوڑا اور یہ فناءِ نار کا مسلک اختیار کیا ہے اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب :بحالت عذاب یا بحالت خوف عذاب مجرمین کے وعدے دو طرح پر ہوتے ہیں ایک حقیقی وعدہ جو دل سے ہوتا ہے اور جس میں واقعی عزم احتراز عن المعصیۃ کا ہوتا ہے اور ایک دفع الوقتی یعنی دل میں حقیقی عزم احتراز نہ ہو صرف مصیبت سے رہائی پانے کے لئے جھوٹا وعدہ کیا جائے اس مصلحت سے کہ اس وقت تو جان بچالینی چاہئے آئندہ دیکھا جائے گا کفار معذبین کے یہ وعدے اسی دوسری قسم کے ہوں گے جو محض کذب اور دفع الوقتی ہوں گے؛ چنانچہ خود قرآن کریم ہی میں ان کی اس دفع الوقتی اور کذب بیانی کی تصریح صاف الفاظ میں موجود ہے ارشاد ہے:

ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا يٰليتنا نردولا نكذب بأيٰات ربنا ونكون من المومنين بل بدالهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لمانهوا عنه وانهم لكاذبون.(۴)

---

(۱) سورة المؤمنون رقم الآية:۱۰۷۔

(۲) سورة فاطر رقم الآية:۳۷۔

(۳) سورة السجدة رقم الآية:۱۲۔

(۴) سورة الأنعام رقم الآية:۲۷-۲۸۔

اگر سوال کیا جاوے کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ اس وقت عزم احترازعن المعصیۃ نہ ہوگا جواب یہ ہے کہ ''انھم لکاذبون'' اس کی دلیل ہے کیونکہ اپنے فعل اختیاری مستقبل کے وعدہ کے صادق یا کاذب ہونے کا مدار بھی عزم وعدم عزم ہے اور اگر سوال کیا جاوے کہ معائنہ عذاب کے بعد وقوع کفر فی الدنیا کیسے ممکن ہے جواب یہ ہے کہ کفر اعتقاد خلاف حق ہی میں منحصر نہیں جو دبھی کفر ہے؛ بلکہ اعتقاد خلاف حق سے بھی اشد کفر جحود ہے اور اس کا کفر ہونا قرآن مجید میں منصوص ہے۔

وجحدوابها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا. (۱)

اوراس پرتعجب نہ کیا جاوے کہ ایسے شدید وقت میں جھوٹ کیسا فساد طینت ایسی ہی چیز ہے؛ چنانچہ اِسی یوم شدید میں ان کا ایک اور جھوٹ بھی قرآن میں مذکور ہے۔

ثم لم تكن فتنتهم الاان قالوا والله ربناماكنامشركين (۲) **انظر كيف كذبوا على انفسهم.** (۳)

مگر فساد طینت سے وہ معذور نہ ہوں گے کیونکہ اس فساد سے قدرت واختیار سلب نہیں ہوتا اور مدار تکلیف بھی قدرت واختیار ہے نہ طینت کہ اسکا اثر صرف میلان ہے نہ فعل کا صدور لازم یا اس کا ارادہ لازمہ اور ظاہر ہے کہ جب یہ حقیقی توبہ اور واقعی عزم احترازعن المعصیۃ نہ ہوا؛ بلکہ دفع الوقتی ہوئی اور اوپر سے بحالت معائنہ عذاب بھی حق تعالےٰ کو دھوکہ دینے کی معصیت کا ارتکاب ہو تو اس عقلی استدلال کی بنا ہی منہدم ہوگئی جس پر فناء نار کا دعویٰ مبنی تھا اور جمہور کے مسلک پر الحمدللہ کوئی اشکال نہ رہا۔

وهذا من المواهب الجليلة+ ماكان عند نا إلى الوصول إليهاحيلة+ والحمد لله على هذه النعمة وعلى سائر نعمه الجزيلة.

کتب لنصف شوال ۱۳۵۷ھ (النورص ۸ جمادی الاخری ۱۳۵۸ھ

(۱) سورۃ النمل رقم الآیۃ: ۱٤۔

(۲) سورۃ الأنعام رقم الآیۃ: ۲۳۔

(۳) سورۃ الأنعام رقم الآیۃ: ۲٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رسالہ الحجۃ الانتہائیہ علی الحجۃ البہائیہ جواب رسالہ فرقہ بہائیہ

سوال (۳۴۳۹): قدیم ۶/ ۱۲۴- جناب والا السلام علیکم چند حضرات لکھیم پور کی تحریک سے راقم نے ایک مطبوعہ مکالمہ فرقہ بہائیان جس میں بہائیوں نے دعویٰ کیا ہے کہ قرآن اور شریعت محمدیہ منسوخ ہوچکی ہے بغرض جواب ارسال خدمت کیا تھا۔ جناب نے اس کے جواب میں تحریر فرمایا ہے کہ ایک دم سے پورے مکالمہ کا جواب بوجہ دیگر اہم مشاغل نہیں دیا جاسکتا البتہ اگر ایک ایک آیت بھیجی جائے تو پورے مکالمہ کا جواب رفتہ رفتہ ہوسکتا ہے لہٰذا حسب ارشاد جناب والا پہلے صرف ایک آیت منجملہ کل مکالمہ کے جو کہ زیادہ اہم معلوم ہوتی ہے ارسال خدمت کی جاتی ہے۔ وہوھذا

يُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ اِلَى الْاَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ اِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗ اَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّوْنَ (سورہ الم سجدہ آیت ۵)

تدبیر کرتا ہے الامر کی آسمان سے زمین کی طرف پھر چڑھ جائیگا اسکی طرف ایک دن میں جسکی مقدار ہزار برس ہے تمہارے حساب کے موافق، بہائی کہتے ہیں کہ الامر کے معنی دین مذہب یا شریعت محمدی کے ہیں اور اپنے دعوی کے ثبوت وتائید میں ذیل کی آیات واحادیث پیش کرتے ہیں۔

(۱) **أطيعوا الله وأطيعوا الرسول** (صاحبان شریعت) (۱) **وأولي الامرمنكم** (صاحب الأمر) یعنی صاحب شریعت۔

(۲) شیعون کی شرعی اصطلاح میں امام مہدی علیہ السلام کے لئے مستعمل ہے۔

(۳) **لايزال هذا الأمر عزيزا ينصرون على أعدائهم عليه إلى اثني عشر خليفة** (صحيحين) (۲)

---

(۱) سورة النساء رقم الآية: ۵۹۔

(۲) مسلم شریف میں یہ روایت اس طرح ہے:

عن جابر بن سمرة قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: لايزال هذا الأمر عزيزا إلى إثنى عشر خليفة. قال: ثم تكلم بشئ لم أفهمه. فقلت لأبي: ما قال؟ فقال: كلهم من قريش.

(مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش والخلافة في قريش، النسخة الهندية ۱۱۹/۲، بيت الأفكار رقم: ۱۸۲۱) ←

(۴) لایَزال الإسلام عزیزا منیعا إلی اثنا عشر خلیفة (صحیح مسلم) (۱)

(۵) لایزال هذا الدین قائما حتی یکون علیکم اثنا عشر خلیفة (جمع الفوائد) (۲)

(۶) إن صلحت أمتي فلها یوم وإن فسدت فلها نصف یوم وإن یوماً عند ربک کألف سنة مِماَّ تَعُدُّوْنَ (کتاب الیواقیت والجواهر سیدعبدالوهاب شعرانی مبحث ۶۵) (۳)

جواب :قولہ الامر کے معنی دین مذہب یا شریعت محمدی کے ہیں۔اقول اگر یہ مراد ہے کہ صرف دین مذہب وشریعت ہی کے ہیں دوسرے کوئی معنے نہیں تب تو غلط خود قرآن مجید میں آیات کثیرہ میں یہ لفظ دوسرے معانی میں وارد ہے۔

← اور بخاری شریف میں یہ روایت اس طرح ہے:

عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلی الله علیه وسلم یقول یکون اثنا عشر أمیرا فقال کلمة لم أسمعها، فقال أبي: إنه قال کلهم من قریش. (بخاري شریف، کتاب الأحکام، باب قبیل کتاب النبي، النسخة الهندیة ۱۰۷۲/۲، رقم:۶۹۳۲-۷۲۲۱)

(۱) مسلم شریف میں یہ روایت اس طرح ہے:

عن جابر بن سمرة یقول: سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا یزال اللإسلام عزیزا إلی إثنی عشر خلیفة، ثم قال: کلمة لم أفهمها فقلت لأبي: ما قال: فقال کلهم من قریش. (مسلم شریف، کتاب الإمارة، باب الناس تبع لقریش والخلافة في قریش، النسخة الهندیة ۱۱۹/۲، بیت الأفکار رقم:۱۸۲۱)

اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں:

عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: انطلقت إلی رسول الله صلی الله علیه وسلم ومعي أبي فسمعته یقول: لا یزال هذا الدین عزیزا منیعا إلی إثنیٰ عشر خلیفة، فقال: کلمة صمنیها الناس فقلت لأبي: ما قال؟ قال کلهم من قریش. (مسلم شریف، کتاب الإمارة، باب الناس تبع لقریش والخلافة في قریش، النسخة الهندیة ۱۱۹/۲، بیت الأفکار رقم:۱۸۲۱)

(۲) جمع الفوائد، کتاب الخلافة والإمارة وما یتعلق بذلك، مکتبه ابن کثیر بیروت ۴۳۳/۲، رقم:۵۹۵۰۔

(۳) الیواقیت والجواهر، المبحث الخامس والستون ۱۷۷/۲-۱۷۸۔

قال تعالیٰ: یقولون هل لنا من الأمر من شئ قل ان الأمر کله للّٰه یخفون في أنفسهم مالا یبدون لک یقولون لو کان لنا من الأمر شئ ماقتلنا ههنا (۱). وقال تعالیٰ: وإلیه یرجع الأمر کله. (۲) وقال تعالیٰ وما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر. (۳) وقال تعالیٰ: فإذا جاء أمرنا وفار التنور. (۴) وقال تعالیٰ: وغیض الماء وقضی الأمر. (۵) وقال تعالیٰ: فیها یفرق کل أمر حکیم. (۶) وقال تعالیٰ: تنزل الملئکة والروح فیها باذن ربهم من کل امر سلام. (۷) وغیرها.

اوراگر یہ مراد ہے کہ کبھی دین کے معنے میں بھی **مستعمل** ہوتا ہے۔جیسا کہ لفظ مشترک کے معانی متعدد ہوتے ہیں جس جگہ جیسا قرینہ ہوتا ہے اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے تو مسلم ہے مگر مستدل کو مفید نہیں؛ کیونکہ آیت میں کوئی قرینہ قطعی نہیں جس سے یقینی دعویٰ کیا جاسکے کہ یہاں دین ہی کے معنی میں **مستعمل** ہے جیسا کہ حدیث ''**لایزال هذا لأمر**'' (۸) میں قرینہ موجود ہے باقی آیت **اطیعوا اللّٰه الخ**. (۹) میں الامر کی تفسیر میں دونوں احتمال ہیں علم بھی۔(۱۰)

---

(۱) سورة آل عمران رقم الآیة: ۱٤٤۔

(۲) سورة هود رقم الآیة: ۱۲۳۔

(۳) سورة القمر رقم الآیة: ٥٠۔

(۴) سورة المؤمنون رقم الآیة: ۲۷۔

(۵) سورة هود رقم الآیة: ٤٤۔

(۶) سورة الدخان رقم الآیة: ٤۔

(۷) سورة القدر رقم الآیة: ٤۔

(۸) **عن جابر بن سمرة رضـ قال: قال النبي صلی الله علیه وسلم: لایزال هذا الأمر عزیزا إلی إثنی عشر خلیفة. قال: ثم تکلم بشئ لم أفهمه. فقلت لأبي: ما قال؟ فقال: کلهم من قریش.** (مسلم شریف، کتاب الإمارة، باب الناس تبع لقریش والخلافة في قریش، النسخة الهندیة ۲/۱۱۹، بیت الأفکار رقم: ۱۸۲۱)

(۹) سورة النساء رقم الآیة: ٥۹۔

(۱۰) **أخرج عبد بن حمید وابن جریر وابن أبي حاتم عن عطاء في قوله ''أطیعوا الله وأطیعوا الرسول'' قال: طاعة الرسول اتباع الکتاب والسنة ''وأولی الأمر منکم'' قال: أولی الفقه والعلم.** (الدر المنثور، سورة النساء رقم الآیة: ٥۹، دارالکتب العلمیة بیروت ۲/۳۱٤)

اورحکومت بھی (۱) بس جب آیت مستدل بہامیں کوئی قرینہ اس کا نہیں کہ شریعت مراد ہےاور قطعی تو کیا ظنی بھی نہیں گو اگر ظنی ہوتا تب بھی مفید نہ ہوتا کیونکہ مسئلہ قطعی ہے، پھر احتمالات متعددہ کے ہوتے ہوئے استدلال کیسے صحیح ہوگا؛ بلکہ تفسیر بالرائے ہونے کے سبب یہ دعویٰ حرام اور معصیت ہوگا اور دوام وبقائے شریعت الی یوم القیامۃ کے دلائل قطعیہ کے ساتھ معارض ہونے کے سبب یہ دعویٰ کفر ہوگا۔ اوران ہی احتمالات متعددہ کی بناء پر مفسرین کے اقوال اس میں مختلف ہیں مگر یہ قول کسی کا بھی نہیں وہ اقوال مختلفہ کتب تفاسیر درمنثور وغیرہا میں مذکور ہیں اورقاعدہ مسلمہ ہے''**إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال**'' چنانچہ ان میں سے ایک تفسیر جواقرب اور سہل ہے تبرعاً نقل بھی کرتا ہوں **وھو ھذا** اور وہ ایسا ہے کہ آسمان سے لے کر زمین تک جتنے امور ہیں ہر امر کی وہی تدبیر اور انتظام کرتا ہے۔ پھر ہر امر اسی کے حضور میں پہنچ جاوے گا ایک ایسے دن میں جس کی مقدار تمہارے شمار کے موافق ایک ہزار برس کی ہوگی۔ یعنی قیامت میں سب امور مع **مالھا وما علیھا** اس کے حضور میں پیش ہوں گے''**کقولہ وإلیہ یرجع الأمر کلہ**'' (۲) اوراس یوم کوایک جگہ **خمسین ألف** (۳) کہنا بعض کے اعتبار سے ہے کہ بعض کو زیادہ اشتداد سے زیادہ امتداد محسوس ہوگا۔ (۴) نیز آیت میں اس کی کیا دلیل ہے کہ عروج سے مراد نسخ ہے۔

أخرج ابن عدي في الكامل عن ابن عباس في قوله ''وأولیٰ الأمر منكم'' قال: هم أهل العلم. (الدر المنثور سورة النساء رقم الآية:٥٩، دار الكتب العلمية بيروت ٣١٥/٢)

وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد ''وأولیٰ الأمر منكم'' قال: هم الفقهاء والعلماء. (الد رالمنثور، سورة الناء رقم الآية:٥٩، دارالكتب العلمية بيروت ٣١٥/٢)

(۱) **أخرج ابن جرير عن ابن زيد في قوله ''وأولی الأمر منكم'' قال: قال أبي: هم السلاطين قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الطاعة الطاعة، وفي الطاعة بلاء وقال: ولو شاء الله لجعل الأمر في الأنبياء يعني لقد جعل إليهم والأنبياء معهم، ألاتریٰ حين حكموا في قتل يحيى بن زكريا.** (الدر المنثور، سورة النساء رقم الآية:٥٩، دارالكتب العلمية بييروت ٣١٥/٢)

(۲) سورة هود رقم الآية:١٢٣۔

(۳) سورة المعارج رقم الآية:٤۔

(۴) بيان القرآن، سورة السجدة رقم الآية:٥، مكتبه تاج پبلشرز دهلی ٢٨/٩۔

’’**تعرج الملئكة والروح إليه**‘‘ (۱) میں لفظ عروج واقعہ ہے جہاں ارادہ نسخ کا احتمال بھی نہیں اسی طرح ’’**يصعد الكلم الطيب**‘‘ (۲) میں جو کہ مراد ہے یعرج کا ارادہ نسخ کا احتمال نہیں۔ یہ تو آیت میں کلام تھا اب حدیث رہ گئی جس کو یواقیت سے نقل کیا ہے سو اول تو کوئی حدیث بدون سند صحیح یا حسن مقبول نہیں سند پیش کی جاوے تو اس میں نظر کی جاوے دوسرے بعد ثبوتِ سند وہ خبر واحد ہوگی عقائد کے باب میں خبر واحد حجت نہیں پھر خود حدیث کی دلالت بھی اس معنی پر قطعی نہیں کہ ایک الف کے بعد یہ امت من حیث الامت منقطع ہو جاوے گی۔ یعنی شریعت منقطع ہو جاوے گی؛ بلکہ معنی قریب وہ ہیں جس پر حرف لام دال تھا جو کہ نفع کے لئے ہے یعنی قوّت وغلبہ ایک یوم یا نصف یوم تک ہوگا پھر ضعف واضمحلال ہو جائے گا جب یہ معنی ہیں خواہ مقطوع خواہ محتمل پھر مدعی کا استدلال اپنے مطلوب پر اس سے کیسے جائز ہوگا جبکہ نہ حدیث کا ثبوت ہے نہ اس کی دلالت ہے؛ چنانچہ اس روایت کے بعد خود یواقیت میں بعض عارفین کا یہ قول نقل کیا ہے۔

ومراده صلى الله عليه وسلم بالألف قوة سلطان شريعته إلىٰ انتها ء الألف، ثم تأخذ في ابتداء الاضمحلال إلى أن يصير الدين غريبا كما بدأ لخ . (۳)

۱۰/ ربیع الاوّل ۱۳۴۷ھ (النورص ۸ رجب ۱۳۵۸ھ)

نوٹ: پھر سائل کا کوئی خط نہیں آیا؛ اس لئے رسالہ کو اتنی مقدار میں ختم کر دیا گیا۔ ۱۰ ذیقعدہ ۱۳۵۷ھ

رب مجازی کہنے کا حکم

سوال (۳۴۴۰): قدیم ۶/ ۱۲۶- **نحمده ونصلي على رسوله الكريم** کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین ومفتیان شرع مبین از روئے مذہب حنفیہ ماتریدیہ مسئلہ ذیل میں کہ زید نے اپنی کسی تالیف تصوف میں یہ فقرات تحریر کئے کہ (پس طالبان خدا پر واجب اور لازم ہے کہ اس رسالہ کو حرز جان بناویں اور بموجب تحریر رسالہ موصوف عملی پیرا ہو کر اپنے رب مجازی اور حقیقی کی خوشنودی اور قربت حاصل کریں) عمرو نے اس پر یہ اعتراض تحریر کیا کہ (اپنے تئیں رب مجازی کہا جس کی یہاں کوئی تاویل نہیں لہٰذا کفر کیا)

---

(۱) سورة المعارج رقم الآية: ٤۔

(۲) سورة فاطر رقم الآية: ١٠۔

(۳) اليواقيت والجواهر، المبحث الخامس والستون ٢/ ١٧٨۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خالد یہ کہتا ہے کہ مجاز ضد حقیقت اور ایک قسم کا نقص ہے جو ذات باری کی صفت نہیں ہوسکتا۔ پس غیر خدا کو رب مجازی کہنا جائز ہے اور جو غیر خدا کو رب مجازی کہنے والے کو کافر کہے اسکی نسبت خود بوجہ تکفیر مسلم خوف کفر ہے تاوقتیکہ وہ اس تکفیر سے تائب نہ ہو اس کی اقتداء درست نہیں۔

سوال یہ ہے کہ ہم لوگ عامی ہیں ہم کو ہدایت فرمائی جائے کہ حق کیا ہے آیا رب مجازی غیر خدا کو کہنا کفر ہے یا نہیں اور اگر کفر نہیں ہے تو جو شخص رب مجازی غیر خدا کو کہنے والے کی تکفیر کرے اس کی اقتداء درست ہے یا نہیں؟ ۱۳۱ اگست ۱۹۳۱ء

جواب: عربی لغت میں تو لفظ رب کے معنی میں عموم ہے وہاں قرائن کی بناء پر مطلق مربی و مالک کے معنی میں استعمال کی گنجائش ہے مگر اردو میں خاص ہے حق تعالیٰ کے ساتھ اس میں مجازی کی قید ایسی ہے جیسی خدائے مجازی میں حالانکہ فارسی میں لفظ خدا عام ہے جیسے کتخدا یا کسی کو خالق مجازی یا رازق مجازی کہنا اس بناء پر کہ قرآن میں أحسن الخالقین (۱) وخیر الرازقین (۲) آیا ہے مگر ہمارے محاورہ میں عام نہیں؛ اس لئے جائز نہیں غرض اس لفظ کا استعمال مخلوق کے لئے جائز نہیں (۳)

---

(۱) **فَتَبَارَکَ اللّٰہُ اَحْسَنُ الْخَالِقِیْنَ.** [سورة المؤمنون رقم الآیة:۱٤]

اَتَدْعُوْنَ بَعْلًا وَتَذَرُوْنَ اَحْسَنَ الْخَالِقِیْنَ. [سورة الصفات رقم الآیة:۱۲۵]

(۲) **وَارْزُقْنَا وَاَنْتَ خَیْرُ الرَّازِقِیْنَ.** [سورة المائدة رقم الآیة:۱۱٤]

(۳) **وعلی کل حال لا یطلق لغة علی غیر تعالیٰ إطلاقا مستفیضا إلا مقیدا بإضافة نحوها مما یدل ربوبیة مخصوصة واستظهر الإمام السیوطي أن المراد نفي إطلاقه علی غیره تعالیٰ شرعًا ...... وفي کلام الجوهري مایؤیده، وقال الشهاب: لوکان بمعنی غیر المالک جاز مع القرینة إطلاقه علی غیر تعالیٰ. وجوز بعضهم إطلاقه منکرًا کما في قول النابغة: نحث إلی النعمان حتی نناله فدی لک من رب طریفي وتالدی، وکره بعضهم إطلاقه مقیدًا بالإضافة إلی عاقل کرب العبد لإبهام الاشتراک.** (روح المعاني، تحت سورة الفاتحة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/۱۳۱)

عن أبي هریرة عن النبي صلی الله علیه وسلم أنه قال لا یقل أحدکم أطعم ربک وضئ ربک ولیقل سیدي ومولای ولا یقل أحدکم عبدي أمتي ولیقل فتاه وفتاتي وغلامي. (بخاري شریف، کتاب العتق، باب کراهیة التطاول علی الرقیق، النسخة الهندیة ۱/۳٤٦، رقم الآیة: ۲٤۸۰، ف: ۲۵۵۰) ←

لیکن پھر بھی اس کو کفر نہ کہیں گے صرف معصیت کہیں گے اور جو کفر کہتا ہے وہ بھی تاویل سے کہتا ہے؛ اس لئے اسکو کفر کہنا بھی معصیت ہے۔(۱)

(۱۷ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ (النور ص۹ شوال ۵۰ھ)

اموات غیر مدفونہ سے سوال اور عذاب قبر کس طرح ہوگا؟

سوال (۳۴۴۱): قدیم ۶/ ۱۲۷- وہ مومنین اور کفار جن کی نعشیں کسی قبر میں دفن نہیں ہوئی ہیں جلائی گئیں یا درندوں نے کھالی ہیں یا کسی اور صورت سے تلف اور عدیم الوجود ہوگئی ہیں ان سے نکیرین کا سوال کس مقام پر ہوگا اور عذاب قبر کیسے واقع ہوگا؟

جواب: اولاً چند مقدمات ممہد کئے جاتے ہیں بعد اس کے جواب شروع ہوگا۔

مقدمۂ اولیٰ: روح بعد فناء بدن بھی باقی رہتی ہے۔(۲)

← **عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايقولن أحدكم عبدي، فكلكم عبيد الله؛ ولكن ليقل: فتائ،ولايقل العبد، ربي؛ ولكن ليقل: سيدي.** (مسلم شريف، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها باب حكم إطلاق لفظ العبد والأمة والمولىٰ والسيد، النسخة الهندية ۲/ ۲۳۸، بيت الأفكار رقم:۲۲۴۹)

(۱) **إن المسئلة بالفكر إذا كان لها تسع وتسعون احتمالا للفكر، واحتمال واحدة في نفيه فالأولىٰ للمفتي والقاضي، أن يعمل بالاحتمال النافي.** (شرح فقه أكبر لملا علي القاري، مكتبه اشرفيه ديوبند ص:۱۹۹)

إذا كان في المسألة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير، فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع، التكفير تحسينا للظن بالمسلم. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب أحكام المرتدين، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲۸۱، رقم:۱۰۴۸۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **اختلف الناس: هل تموت الروح أم لا؟ فقالت طائفة: تموت ...... وقال آخرون: لا تموت الأرواح، فإنها خلقت للبقاء، وإنما تموت الأبدان، قالوا: وقد دل على ذلك الأحاديث الدالة على نعيم الأرواح وعذابها بعد المفارقة إلى أن يرجعها الله في أجسادها، والصواب أن يقال: موت النفوس هو مفارقتها لأجسادها وخروجها منها، فإن أريد بموتها** ←

مقدمہ ثانیہ: قبر نام ہے عالم برزخ کا نہ خاص اس غار(۱) کا۔

مقدمہ ثالثہ غیب راابرے وآبے دیگراست   آسمانے آفتابے دیگراست

مقدمہ رابعہ: تعذیب وتنعیم کی مدرک روح ہے اصالتاً نہ جسد مگر تبعا۔(۲)

مقدمہ خامسہ: طریق ادراک عذاب یا نعیم کے تین طور سے ممکن ہیں:

اوّل جیسا خواب میں دیکھا جاتا ہے مگر اس قدر فرق ہے کہ خواب تخیل محض ہے اور حالات برزخ مشاہد ہیں۔

دوسرے یہ کہ سب کچھ حقیقۃً موجود ہو اگر چہ محسوس نہ ہو اور ہر موجود کا محسوس ہونا ضروریات سے نہیں جبرئیل علیہ السلام حضور اقدس میں آتے تھے اور کوئی نہ دیکھتا تھا نہ آواز سنتا تھا۔

تیسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ بدون سانپ کے کاٹے ہوئے ویسا ہی درد بدن میں پیدا کردے اور اس کو گزیدگی مار سے تعبیر کر سکتے ہیں **تسمية للمسبب باسم السبب.**

← **هذا القدر، فهي ذائقة الموت، وإن أريد أنها تعدم وتفني بالكلية، فهي لا تموت بهذا الاعتبار؛ بل هي باقية بعد خلقها في نعيم أو عذاب.** (شرح العقيدة الطحاوية، المبحث في الروح والنفس، المكتب الإسلامي بيروت ص:۳۹۵)

(۱) **واعلم أن عذاب القبر هو عذاب البرزخ، فكل من مات وهو مستحق للعذاب ناله نصيبه منه قبر أو لم يقبر، أكلته السباع أو احترق حتى صار رمادا ونسف في الهواء، او صلب أو غرق في البحر وصل إلى روحه وبدنه من العذاب ما يصل إلى المقبور.** (شرح العقيدة الطحاوية، كتاب الإيمان بعذاب القبر ونعيمه، المكتب الإسلامي بيروت ص:٤٠٠)

أخرج عبد بن حميد عن قتادة: "ومن ورائهم برزخ" قال: أهل القبور في برزخ ما بين الدنيا والآخرة. (الدر المنثور، سورة المؤمنون رقم الآية: ١٠٠، دارالكتب العلمية بيروت ٥/٢٩)

(۲) **فالحاصل: أن الدور ثلاث: دار الدنيا، ودار البرزخ، ودار القرار، وقد جعل الله لكل دار أحكاما تخصها وركب هذا الإنسان من بدن ونفس، وجعل أحكام الدنيا على الأبدان والأرواح تبع لها، وجعل أحكام البرزخ على الأرواح، والأبدان تبع لها، فإذا جاء يوم حشر الأجساد وقيام الناس من قبورهم صار الحكم والنعيم والعذاب على الأرواح والأجساد جميعا، فإذا تأملت هذا المعنى حق التأمل، ظهر لک أن كون القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار مطابق للعقل.** (شرح العقيدة الطحاوية، الدور ثلاث، المكتب الإسلامي بيروت ص:٤٠٠)

مقدمہ سادسہ: کہ مخبر صادق اگر کسی امر ممکن کی خبر دے اس کی تصدیق واجب ہے، اگرچہ کیفیت اس کی متعین نہ کرسکیں مثلاً کسی شخص کو یہ خبر متواتر ثابت ہوئی کہ تار پر خبر پہنچا کرتی ہے اور اس کیفیت سے پہنچتی ہے مگر چونکہ کثرت سے لوگوں نے خبر دی ہے اس کی تکذیب وانکار کو صرف اس وجہ سے کہ کیفیت سمجھ میں نہیں آتی مکابرہ سمجھا جاتا ہے۔ پس اگر انسان کو کسی آفت عظیمہ کے آنے کا احتمال ہو تو اس سے بچنے کی فکر کرنا چاہئے اور اس کی تفتیش طریق میں عمر ضائع نہ کرے مثلاً بادشاہ نے کسی شخص کے قتل کا حکم دیا تو حتی الوسع اس سے بچنے کا سامان کرے نہ یہ کہ تحقیق کرتا پھرے کہ مجھ کو پھانسی ہوگی یا آرہ سے چیرا جاؤں گا یا تلوار سے مارا جاؤں گا یا غرق کیا جاؤں گا یا مجھ پر مکان منہدم کیا جائے گا یا اوپر سے دھکیلا جاؤں گا۔

مقدمہ سابعہ: علم امور غیبیہ کا موقوف توقیف شارع پر ہے شارع نے جس قدر خبر دی ہے اس پر ایمان لانا فرض ہے اگر اس کی کچھ کیفیت بیان کیجاتی ہے تو محض واسطے تقریب اذہان کے ہے اس پر جزم نہ کرنا چاہیے ممکن ہے کہ دوسرا طریق ہو۔ جب یہ ساتوں مقدمات طے ہو چکے تو سمجھنا چاہئے کہ جب انسان مرتا ہے تو اس کی روح باقی رہتی ہے بحکم مقدمہ اولیٰ اور مقام اس کا برزخ ہوتا ہے۔ بحکم مقدمہ ثانیہ اور اسی کے مناسب اس کے لئے ہر زمین ہوتی ہے۔ بحکم مقدمہ ثالثہ اور اسی جگہ اس کو عذاب وضغطہ ہوتا رہتا ہے خواہ جسد کہیں ہو اور درندوں نے کھالیا ہو یا سوختہ ہوکر متفرق ہو گیا ہو البتہ اجزائے جسدیہ کے ساتھ اس کو کچھ تعلق رہتا ہے اس تعلق کی وجہ سے ان اجزاء میں بھی اگر اس قدر حیات باقی رہی جس سے عذاب وثواب کا اثر جسد پر بھی آجاوے تو کچھ بعید نہیں؛ چنانچہ اخبار کثیرہ سے ثابت ہوا کہ بعض اہل قبور کا عذاب لوگوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ اسکی بنا وہی تابعیت ہے۔ (۱) بحکم مقدمۂ رابعہ اور تین طرق مذکورہ سے کسی خاص طریق سے اور ممکن ہے کہ کسی کو تینوں طریقوں سے عذاب ہو۔ بحکم مقدمۂ خامسہ جب یہ سب امور ممکن ہیں اور مخبر صادق نے وقوع کی خبر دی ایمان لانا فرض

---

(۱) ولا مانع في العقل من أن يعيد الله الحياة في جزيء من الجسد أو في الجميع على خلاف بين الأصحاب فيثيبه أو يعذبه ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت أجزاءه كما يشاهد في العادة أو أكلته السباع والطيور وحيتان البحر لشمول علم الله تعالیٰ وقدرته.
(مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، باب إثبات عذاب القبر، مكتبه امداديه ملتان ١/١٩٧، مكتبه زكريا ديوبند ١/٣١٠) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور اس کے بچاؤ کی فکر ضروری اور تعیین کیفیت کے درپے ہونا فضول ہوا بحکم مقدمہ سادسہ اور جس قدر مذکور ہوا صرف واسطے رفع استبعاد کے ہے، ورنہ ممکن ہے کہ اور کچھ طریقہ تعذیب ہو پس علی الاجمال ایمان لاوے اور کیفیت اس کی حوالہ بعلم الٰہی کرے۔ بحکم مقدمہ سابعہ اور کلام اس باب میں ازبس طویل ہے مگر ضروری قدر یہ ہے کہ مذکور ہوا امید ہے کہ تصحیح عقیدہ کے لئے کافی ہو۔

اللّٰھم إنی اسئلک الثبت بالقول الثابت في الحیوٰۃ الدنیا في الاٰ خرۃ لنفسی وبجمیع المسلمین والمسلمات الأحیاء منھم والأموات برحمتک یا أرحم الراحمین ویا غیاث المستغیثین۔ (تمتہ ثالثہ ص ۵۱)

روح کے حادث ہونے پر شبہ کا ازالہ

سوال (۳۴۴۲): قدیم ۶ / ۱۲۸- جناب نے جو روح کے قدم کو تکشف میں باطل فرمایا (۱) اس میں علوم کا قدم شخصی باطل ہوتا ہے نہ نوعی؟

نمبر ۲: **ما ثبت قدمه امتنع عدمه** یہ موجودات میں ہے نہ اعدام میں ورنہ حوادث یومیہ کا وجود محال ہو جاوے کیونکہ یہاں بھی اس کا عدم قدیم ہے۔ تو جیسے علم حادث روح کا عدم محال ہے زید کے عدم کا عدم کیوں نہ محال ہوگا۔

جواب: نمبر ا میں ہمیشہ سے حدوث کُل شخصٍ شخص کے مستلزم للحدوث النوعی ہونے کو بدیہی سمجھتا ہوں اور تنبیہ اس پر یہ ہے کہ جب وجود نوع کا بدون وجود شخص کے محال ہے تو جب ہر شخص حادث ہوگا تو قدم نوع کی کیا صورت ہوگی نمبر ۲ جہل عدم محض نہیں ہے؛ بلکہ عدم ملکہ کا ہے جو احکام عقلیہ میں مثل وجودی کے ہوتا ہے وجہ یہ کہ عدم معلول ہوگا علت کا پس جب یہ قدیم ہوگا تو علت بھی اس کی قدیم ہوگی اور اس کے عدم سے عدم قدیم کا لازم آویگا جو کہ محال ہے پس یہ بھی ممتنع العدم ہوگا بخلاف عدم محض کے کہ وہ معلول نہیں کسی علت کا۔ اس کے عدم سے کوئی محذور لازم نہیں آتا۔ اور قطع نظر اس کے منہیہ میں جو دلیل ہے وہ اس غبار سے بھی پاک ہے۔ واللہ اعلم

۲۳/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۴ھ (تمتہ رابعہ ص ۳۲)

---

(۱) التکشف عن مہمات التصوف، الفتوح فیما یتعلق بالروح، إدارۃ تالیفات اشرفیہ، پاکستان ص: ۱۰۰۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شب قدر کی تعیین سے متعلق شبہ کا ازالہ

سوال (۳۴۴۳): قدیم ۶/ ۱۲۹- تقریباً ایک ماہ کا عرصہ گذرا کہ ایک اہل تشیع نے مجھ سے دو سوال پیش کئے تھے ایک تو یہ کہ انسان کو اشرف المخلوق کیوں کہتے ہیں۔

دوم: یہ کہ قرآن حمیع اولاد آدم کی ہدایت کے لئے اترا ہے اور اولاد آدم اکناف میں ایسے مختلف جزائر میں بھی آباد ہے کہ اس جگہ اس وقت دن ہے اور دوسرے مقام پر رات تو سورت لیلۃ القدر میں جو فضیلت شب منصوص ہے اس کا مصداق وہ مقام نہ ہوں گے جہاں اس وقت دن ہوگا ایسا اختلاف نزول ملائکہ میں کیوں واقع ہوگا؛ حالانکہ کلام الٰہی جملہ بنی نوع انسان کے لئے حالات پر منطبق ہونا چاہئے وہ شخص جواب عقلی مانگتا ہے نہ نقلی پہلے جواب میں تو میں نے اس کی تسکین کردی مگر اس کے جواب کی ضرورت ہے؟ فقط

جواب: سوال دوم کا جواب بہت ظاہر ہے جس زمانہ و وقت کے ساتھ جو حکم یا فضیلت متعلق ہے ہر جگہ جب وہ وقت وہ زمانہ آوے گا اسی وقت حکم یا فضیلت بھی واقع ہوگی۔ پس جس طرح نمازوں کا حکم ہر جگہ طلوع وغروب کے ساتھ ہے اسی طرح یہاں کے حساب سے جو لیلۃ القدر ہوگی اس وقت وہ برکات خاصّہ یہاں نازل ہوں گی اور جس وقت دوسری جگہ کے حساب سے وہاں لیلۃ القدر ہوگی ویسے ہی برکات ورحمت وہاں اس وقت متوجہ ہوں گی وہذا ظاہر جدّا۔(۱) فقط

(امداد رابعہ ص ۱۳۱)

---

(۱) **مناط الفضل لكل قوم تتحققها بالنسبة إليهم وقيامهم فيها ومثل هذه الليلة فيما ذكر سائر أوقات العبادة كوقت الظهر والعصر وغيرهما.** (روح المعاني، سورة القدر، تفسير الآية:٥، مكتبه زكريا ديوبند ١٦/ ٣٥٦، الجزء الثلاثون)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حضرت فاطمہؓ کے حضرت ابوبکرؓ سے ترک کلام کی توضیح

(۱) **سوال** (۳۴۴۴): قدیم ۶/ ۱۲۹- شیخ عبدالحق محدث دہلوی درشرح اشعة اللمعات (۲) فرمایند در باب فدک از صحیح بخاری کہ از وقتیکہ با جناب صدیق وحضرت زہرا دریں باب مکالمہ واقع گشت ازاں باز جناب سیدہ مطہرہ از حضرت صدیقؓ کلام نہ کرد تا اینکہ انتقال فرمود ورخت ارتحال کشید از ظاہر کلام شیخؒ از مضمون صحیح بخاری پیدا ست کہ ایں عدم تکلم بنا بر ہمان ملالت است پس مدلول حقیقتش چیست؟

(۳) **جواب**: پر ظاہرست کہ حضرت امیر المومنین ابوبکر صدیقؓ در منع فدک مستند بہ دلیل شرعی قطعی مسلم

---

(۱) **ترجمۂ سوال**: شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ صحیح بخاری کے باب فدک پر کلام کرتے ہوئے اپنی شرح اشعة اللمعات میں فرماتے ہیں کہ جس وقت حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت فاطمہؓ کے درمیان اس کے متعلق گفتگو ہوئی اس کے بعد سے حضرت فاطمہؓ نے مرتے دم تک حضرت ابوبکر صدیقؓ سے بات نہیں کی، بخاری کے مضمون پر حضرت شیخ کے کلام سے تو بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ عدم تکلم اسی رنجیدگی کی بناء پر ہے، اس کا حقیقی مطلب کیا ہے؟

(۲) اشعة اللمعات، کتاب الجهاد، باب الفیٔ، الفصل الثالث، مکتبه نوریه رضویه سکهر پاکستان ۳/ ۴۵۲

عن عروة ابن الزبيرؓ أن عائشةؓ أم المؤمنين أخبرته أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم سألت أبا بكر الصديق بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقسم لها ميراثها ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم مما أفاء الله عليه، فقال: لها أبوبكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لانورث ما تركنا صدقة فغضبت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم تزل مهاجرة حتى توفيت وعاشت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة أشهر. (صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، باب فرض الخمس، النسخة الهندية ۱/ ۴۳۵، رقم: ۲۹۹۴، ف: ۳۰۹۲)

(۳) **ترجمۂ جواب**: یہ تو ظاہر ہے کہ فدک کی زمین نہ دینے سے متعلق امیر المؤمنین حضرت ابوبکر صدیقؓ کا موقف حضرت علیؓ اور حضرت فاطمہؓ کے نزدیک مسلم دلیل شرعی قطعی پر مبنی تھا، نیز حضرت فاطمہ بھی ←

عند علیؓ و فاطمہؓ بود و حضرت سیدہؓ نیز قبلہ و کعبہ سنیان ہستند بنابریں علماء محققین لم یتکلم را بر معنی لم يتكلم في هذا الأمر. (۱) محمول کردہ اند ولو سلمنا کہ لم یتکلم بر معنے متبادر محمول باشد تاہم چہ دلیل کہ ایں ہجران از ملالت بود و اگر بروایتی تصریح ہم برآید یمکن کہ ظن راوی باشد فقیر میگوید کہ انصاف پسندان غور فرمایند کہ

← اہل سنت والجماعت کا قبلہ و کعبہ ہیں اور معزز و مکرم ہیں؛ اسی لئے محقق علماء نے لم یتکلم کو لم يتكلم في هذا الأمر (اس فدک کے معاملہ میں دوبارہ گفتگو نہیں کی) پر محمول کیا ہے، اور اگر ہم مان بھی لیں کہ لم یتکلم اسی معنی میں ہے جس کی طرف ذہن سبقت کرتا ہے، پھر بھی اس کی کیا دلیل ہے کہ یہ ترک کلام ہی رنجیدگی کی بناء پر تھا، اگر کسی روایت میں اس کی صراحت مل بھی جائے تب بھی ممکن ہے کہ یہ راوی کا اپنا گمان ہے فقیر کا کہنا یہ ہے کہ انصاف پسند حضرات گمان فرمائیں کہ حضرت ابوبکرؓ کا حضرت فاطمہؓ محرمیت والا رشتہ تھا، اور نہ ہی رضاعت کا رشتہ تھا تو ان کے درمیان گفتگو کا نہ ہونا حالت اصلیہ اور عزت وعفت کے تقاضے کے عین مطابق تھا، تو اصلی اور فطری حالت پر تعجب کا کیا مطلب بنتا ہے؟ بلکہ تعجب تو بات کرنے پر ہونا چاہئے کہ اجنبی سے کیوں گفتگو کی؛ لیکن چونکہ ضرورت تھی اور اپنا حق طلب کرنا تھا؛ اس لئے بات کرنے پر بھی تعجب نہیں کیا جا سکتا، خصوصًا اس پر بھی غور کہ حضرت ابوبکرؓ خود حضرت فاطمہؓ کی خدمت میں جا کر صلح صفائی کی درخواست کی اور اپنی رنجیدگی دور کرنے کو کہا، جیسا کہ بعض روایات میں ہے، حوالہ ابھی ذہن میں مستحضر نہیں کہ حضرت ابوبکرؓ آئے تھے اور حضرت فاطمہؓ نے اپنی کبیدگی اور آزردگی کو دور کر لیا تھا اور اگر میں کہوں کہ یہ انقباض اور رنج حضرت فاطمہؓ کے دل میں مرتے دم تک تھا تو یہ فطری رنج تھا، جس کو دور کرنے کا مکلّف شریعت نے بھی نہیں بنایا ہے اور یہ تو لوازمات بشریہ میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ کسی انسان کو اس کی طاقت سے زیادہ کا مکلّف نہیں بناتا، خصوصًا اگر حضرت ابوبکرؓ کی دلیل حضرت فاطمہ الزہراءؓ کے زعم کے مطابق کسی تاویل کے ساتھ مأول ہو نہ کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے زعم کے مطابق کہ یہ اپنے اجتہاد کے مطابق جو اپنے کو مستحق سمجھتے تھے۔ مزید برآنکہ حضرت ابوبکرؓ اپنے اجتہاد کے مطابق فیصلہ کرنے کے پابند تھے، حضرت فاطمہؓ کی تقلید ان کے لئے جائز نہ تھی خصوصًا اس وقت جیسا کہ ان کا اجتہاد تمام صحابہ اور ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کے اجتہاد کے موافق تھا۔

(۱) (قوله فغضبت فاطمة رضي الله عنها فهجرت أبا بكر فلم تزل مهاجرته) ووقع عند عمر بن شبة من وجه آخر عن معمر "فلم تكلمه في ذلك المال، وكذا نقل الترمذي عن بعض مشايخه أن معنى قول فاطمةؓ لأبي بكرؓ وعمرؓ لا أكلمكما أي في هذا الميراث.

(فتح الباري، كتاب فرض الخمس، باب فرض الخمس، مكتبه اشرفيه ديوبند ٢٤٨/٦، تحت رقم الحديث: ٣٠٩٣)

حضرت فاطمہؓ کہ بابی بکرؓ رشتہ محرمیتہ یا رضاعیہ نمید اشتند پس عدم تکلم فی ما بینہما مقتضائے حالت اصلی وموجب سیادت وعفت سیدہ است پس برحالت اصلی چگونہ حیرت دست دادہ؛ بلکہ اگر تعجب باشد۔ از تکلم باید کہ چرا با اجنبی مکالمت فرمودند لیکن چوں ضرورت طلب حق بود ایں استبعا دہم مرفوع است لا سیما کہ حضرت ابوبکرؓ درحضرت سیدہ رفتہ مستدعی صفا و رفع کدورت شدند۔؛ چنانچہ در بعض روایات کہ نشانش دریں وقت مستحضر نیست آمدہ وحضرت سیدہ رفع ملال فرمودند(۱) واگر گویم کہ انقباض تا بلب گور ہمراہ بردند پس انقباض طبع بود کہ رفع آں غیر مکلّف واز لوزام بشریت است **ولا یکلف اللّٰہ نفسا الا وسعہا** (۲) خصوصاً اگر دلیل حضرت ابوبکر بزعم واجتہاد ایشان ماول بتاویلی باشد نہ بریشان کہ باجتہاد خود خویش را مستحق مے پنداشتند۔ برحضرت ابوبکرؓ کہ ایشان براتحاد وخود ما مور بودند تقلید حضرت سیدہ جائز نبود خصوصاً وقت یہ کہ اجتہاد شان موافق باشد باجتہاد سائر صحابہ ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ واللہ اعلم

(امداد اربعہ ص ۱۳۲)

عیسائی کے چند سوالات کا جواب

سوال (۳۴۴۵): قدیم ۶/ ۱۳۰- اگر کوئی مولانا صاحب حسب ذیل سوالوں کو قرآن شریف سے ثابت کردیں تو ازاں وقت ہم محمد عربی کا رسول ہونا مان لیں گے اول قرآن شریف کی کسی آیت سے آنحضرت کو معصوم ثابت کیجئے۔ دوم انجیل کسی قرآن کی آیت سے منسوخ کیجئے۔ سوم علاوہ شق القمر کے کوئی معجزہ قرآن شریف سے ظاہر کیجئے؟

جواب: **الحمد للّٰہ المتفضل علی رسولہ. بقولہ: ولولا فضل اللّٰہ علیک (إلیٰ قولہ) عظیما.**

---

(۱) عن الشعبي قال: لما مرضت فاطمة رضي الله عنها أتاها أبوبكر الصديق رضي الله عنه فاستأذن عليها، فقال علي رضي الله عنه يا فاطمةؓ هذا أبوبكر يستأذن عليك فقالت: أتحب ان آذن له قال: نعم فأذنت له فدخل عليها يترضاها وقال: والله ما تركت الدار والمال والأهل والعشيرة إلا ابتغاء مرضاة الله ومرضاة رسوله ومرضاتكم أهل البيت ثم ترضاها حتى رضيت.

(السنن الكبرى للبيهقي، كتاب قسم الفئ والغنيمة، باب بيان مصرف أربعة أخماس الفئ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، دارالفكر بيروت ۹/ ۴۳۶-۴۳۷، رقم: ۱۳۰۰۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) سورة البقرة رقم الآية: ۲۸۶۔

وقوله ولولا أن ثبتناک لقد كدت تركن إليهم شيئًا قليلا. (۱) وقوله الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا (إلٰى قوله) هم المفلحون (۲) وقوله: وانزلنا اليک الکتاب بالحق (إلى قوله) لقوم يوقنون (۳) وقوله بل هو أيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم (۴) وقوله: مارميت إذ رميت ولكن اللّٰه رمى (۵) صلى اللّٰه عليه واله وصحبه وبارک وسلم.

امابعد پرچہ نور علی نور لدھیانہ مطبوعہ یکم اگست میں ص ۱۵ کسی پادری صاحب کے تین سوال ایک مسئلہ عصمت کا دوسرا نسخ انجیل کا تیسرا شق القمر کے علاوہ معجزہ کے ثبوت کا جن کا جواب انہوں نے قرآن مجید سے چاہا ہے نظر سے گذرے چونکہ وجوب جواب کے لئے سوال کا معقول اور اصول صحیحہ پر منطبق ہونا ضروری ہے؛ اس لئے ہم ان فروگذاشتوں کا جو سائل صاحب سے ان سوالات میں واقع ہوئی ہیں اظہار کرتے ہیں تا کہ آئندہ سے جو سوال کریں اس میں ایسے امور کا لحاظ رکھیں۔ اور جاننا چاہئے کہ جس مدعی کا جو دعویٰ ہو اس دعویٰ کو محفوظ رکھ کر اس دلیل کا مطالبہ کرنا زیبا ہوتا ہے۔ سائل صاحب نے تینوں سوالوں میں مسلمانوں کے دعویٰ کو بدل دیا ہے۔ یعنی مسلمانوں کا دعویٰ تینوں مسئلوں میں یہ ہے کہ قطعی دلیل سے ان کا ثبوت ہے اور قطعی دلیل ان کے یہاں قرآن مجید میں منحصر نہیں؛ بلکہ قرآن مجید اور خبر متواتر اور اجماع اور دلیل عقلی برہانی یہ سب ان کے نزدیک قطعی دلائل ہیں (۶) پھر قطعیت میں بھی ان کے نزدیک دو مرتبے ہیں:

ایک: وہ جس کا انکار کفر ہو گو انکار بتاویل ہو، ایک وہ جس کا انکار اگر تاویل سے ہو کفر نہ ہو بدعۃ سیئہ ہو (۷) پس مسلمانوں کے دعوے مذکور کا حاصل یہ ہوا کہ یہ تینوں مسئلے دلائل مذکورہ سے ثابت ہیں

---

(۱) سورة بني اسرائيل رقم الآية: ۷۴۔

(۲) سورة الأعراف رقم الآية: ۱۵۷۔

(۳) سورة المائدة رقم الآية: ۴۸ تا ۵۰۔

(۴) سورة العنكبوت رقم الآية: ۴۹۔

(۵) سورة الأنفال رقم الآية: ۱۷۔

(۶) **والحاصل: أن أدلة الشرع أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس.** (مرقاة المفاتيح، كتاب العلم، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۴۵۶، تحت رقم الحديث: ۲۳۹)

(۷) **وقال القاضي عضد الدين في المواقف: ولا يكفر أحد من أهل القبلة إلا فيما فيه** ←

خواہ کسی دلیل سے ہوں دونوں مرتبہ مذکورہ میں سے کسی مرتبہ میں ہوں اب ان سے صرف دلیل قرآنی کا مطالبہ کرنیوالے سے دریافت کیا جاتا ہے کہ آیا تمہارے نزدیک ان کا دعویٰ یہی ہے کہ یہ سب مسائل قرآن شریف سے ثابت ہیں یا یہ دعوی ہے کہ کسی دلیل قطعی سے ثابت ہیں۔

شق اول پر تو ان کی تغییر لازم آتی ہے؛ کیونکہ ان کا یہ دعویٰ نہیں ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اور شق ثانی پر خاص قرآن سے جواب دینا ان کے ذمہ ضرور نہیں، پس دونوں شقوں پر مطالبہ دلیل استحقاق نہیں پہنچتا۔

دوم: بعد محفوظ رکھنے دعوے کے بھی سائل کو کسی خاص دلیل کا مطالبہ اس وقت زیبا ہے جب خود اس دلیل کو وہ صحیح سمجھتا ہو ورنہ بے فائدہ مجیب کا وقت ضائع کرنا ہے مثلاً اگر کوئی شخص کہے کہ ہم تو جب جانیں کہ فلانے واقعہ کی شہادت زید سے دلوادو اور خود زید کو کاذب کہتا ہو تو مخاطب کو اس سعی بے فائدہ سے کیا حاصل ہوگا۔ کیونکہ اگر زید سے شہادت بھی دلوادی تو اس وقت وہ یوں کہدے گا کہ میرے نزدیک کاذب ہے۔ پس سائل صاحب دو حال سے خالی نہیں یا قرآن کو مانتے ہیں یا نہیں اگر مانتے ہیں تو مسلمان ہونے کا اقرار کریں پھر سوال کرنا اس حیثیت سے بے موقع نہیں اور اگر نہیں مانتے تو بے فائدہ قرآن کی شہادت کیوں مانگتے ہیں اور یہ ان کا کہنا کس کے دل کو لگ سکتا ہے۔ کہ اگر قرآن سے ثابت کردیں تو ہم محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا رسول ہونا مان لیں گے کیونکہ جو شخص شاہد کو کاذب کہتا ہوگا وہ واقعہ کو کیسے صادق سمجھے گا یہ تو محض کلام بے معنے ہے۔

سوم: ترتیب فطری سوالات کی یہ ہے کہ اگر بہت سے امور مجتمع ہوں تو اول وہ باتیں دریافت کرنا چاہیے جن میں اصل گفتگو ہو اور جن کے طے ہونے سے مابعد کے امور آسانی سے طے ہوجاویں نہ یہ کہ ایسی بات پوچھی جاوے کہ اگر وہ بھی ہوجاوے تو اصل الاصول کی تحقیق پھر باقی رہے پس مسلمانوں میں اور پادری صاحب میں مسائل مختلف فیہا میں سے سب سے بڑا نبوت اور رسالت کا مسئلہ ہے جب تک اس میں اختلاف رہے گا اگر مسئلہ نسخ یا معجزہ یا عصمت پر حجۃ بھی قائم کردی گئی تو ہم پوچھتے ہیں کہ آیا مسلمان ہونے کے لئے اس کی تحقیق ضروری ہوگی یا نہیں شق ثانی بداہتہً غیر قابل تسلیم ہے شق اول پر ان مسائل کی تحقیق میں اتنا وقت صرف کرنے سے کیا فائدہ نکلا چونکہ یہ سوالات محض خلاف اصول کئے گئے ہیں

← **نفي الصانع القادر العليم أو شرك أو إنكار للنبوة أو ما علم مجيئه بالضرورة أو المجمع عليه كاستحلال المحرمات وأما ماعداه فالقائل به مبتدع لا كافرا. انتهىٰ** (شرح فقه الأكبر، المسئلة المتعلقة بالكفر إذا كان تسع وتسعون احتمالا للكفر، مكتبه اشرفيه ديوبند ص:۱۹۹)

لہٰذا مسلمانوں کے ذمہ ان کا جواب نہیں ہے ان فروگذاشتوں کے اظہار کے بعد ہم خیر خواہانہ عرض کرتے ہیں کہ اگر آپ کو واقع میں دل سے طلب حق مقصود و منظور ہے تو آپ ظاہر فرمائیے کہ آپ کو کسی عالم محمدی کا نام بتلایا جاوے گا آپ بالمشافہ گفتگو کر کے اپنی تسلّی کر لیجئے اور اگر ہمہ دانی جتانی ہی مقصود ہے تو غریب مسلمانوں کو ان عنایتوں سے معاف رکھئے؛ کیونکہ اس صورت میں تقریر و تحریر سب بے سود ہے۔

۱۸/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۱ھ (امداد رابعہ ص ۱۳۳)

حضرت علیؓ کے فضائل سے متعلق شیعہ کے چند شبہات کا ازالہ

سوال (۳۴۴۶): قدیم ۶/ ۱۳۲- ایک شخص کے یہ اقوال ہیں ان کا کیا جواب ہے (قول اول) روضۃ الصفا (۱) اور بہت سی کتابوں سے نقل کر کے ترجمہ کیا ہے بخوف طوالت عبارت نقل نہیں کرتا صرف ترجمہ عرض کئے دیتا ہوں وہ یہ ہے کہ جب آیت **وانذر عشیرتک الاقربین** (۲) نازل ہوئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی عبدالمطلب کو جمع کر کے فرمایا کہ میں تمہارے لئے دنیا و دین کی بھلائی لایا ہوں۔ اور اللہ تعالیٰ نے مجھے حکم دیا ہے کہ تم کو اس کی طرف بلاؤں پس تم میں سے کوئی ایسا ہے کہ اس امر میں میری مدد اور وزارت کرے اور میرا بھائی اور وصی اور خلیفہ ہو قوم نے اسکا کچھ جواب نہ دیا اور مطلق التفات نہ کی (حضرت علیؓ کہتے ہیں کہ یہ حال دیکھ کر) میں نے عرض کیا کہ یا نبی اللہ آپ کی نصرت اور وزارت کے لئے میں موجود ہوں پس جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے میری گردن پر ہاتھ رکھا اور قوم سے مخاطب ہو کر کہا کہ یہ میرا بھائی اور میرا وصی اور میرا خلیفہ ہے تم اس کا حکم سنو اور اطاعت کرو؟ انتہٰی فقط

جواب: روضۃ الصفا اتفاق سے مِل گئی اس میں اول تو آوردہ اند کر کے یہ حکایت بیان کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود مؤلف ہی کو وثوق نہیں ہے۔ ثانیاً اگر ان کو وثوق بھی ہوتا تو جب بھی کوئی روایت بلاسند معتبر نہیں اور اس میں سند کا نشان بھی نہیں ثالثاً اس میں لفظ خلیفہ کا کہیں پتہ بھی نہیں رہا۔ بھائی ہونا سو اس سے کس کو انکار ہے اور لفظ وصی عام ہے کچھ خلافت کے ساتھ مخصوص نہیں۔

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۲) سورة الشعراء رقم الآية: ٢١٤۔

حدیث فاستوصوبهم خیرا (۱) میں ساری امت کا وصی عام ہونا ثابت ہوتا ہے؛ چنانچہ روضۃ الصفا میں درفضائل اہل بیت آوردہ اند کہا ہے اور اثبات خلافت نہیں کہا معلوم ہوا کہ مخض مثبت خلافت ہے وبس اور کتابیں اگر دکھلائی جاویں تو جواب دیا جاوے، باقی یہ امر ہمیشہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ بدون سند صحیح کوئی روایت احتجاج میں مقبول نہیں ہوسکتی (۲)، گو کسی کتاب میں ہو۔ واللہ اعلم

قول دوم۔ بعضی کتابوں سے ثابت کیا ہے کہ آیت یا ایها الرسول بلغ الآیۃ بروز غدیر خم حضرت علیؓ کی شان میں نازل ہوا ہے۔ (۳) انتہیٰ بلفظ

جواب: اول تو حسب قاعدہ مذکورہ جواب قول اول سند صحیح کا مطالبہ کیا جاتا ہے بدون اس کے حجت نہیں دوسرے برتقدیر تسلیم یہ اہل سنت کو مضر نہیں غایت مافی الباب حضرت علیؓ کی ایک فضیلت کا اثبات ہوگا سو فضائل مرتضویہ کا کون منکر ہے۔ باقی خلافت یا افضلیت من الکل کا اس میں کہیں نشان نہیں۔ اور حدیث غدیر (۴) سے صرف حضرت علیؓ کا محبوب المومنین ہونا ثابت ہوتا ہے سو وہ عین دین ہے۔

---

(۱) **عن أبي هارون قال: كنا ناتي أبا سعيد فيقول مرحبا بوصية رسول الله صلى الله عليه وسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الناس لكم تبع وإن رجالا يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون في الدين وإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيرًا.** (سنن الترمذي، أبواب العلم، باب ما جاء في الاستيصاء بمن يطلب العلم، النسخة الهندية ٢/٩٣، دار السلام رقم: ٢٦٥١)

(۲) **عن مسعر قال سمعت سعد بن إبراهيم يقول: لا يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا الثقات.** (صحيح مسلم، المقدمة، باب بيان ان الإسناد من الدين، وإن الرواية لا تكون إلا عن ثقات، النسخة الهندية ١/١٢)

وقال النووي: معناه لا يقبل إلا من الثقات. (حاشية النووي على مسلم، النسخة الهندية ١/١٢)

(۳) **عن أبي سعيد الخدري قال: نزلت هذه الآية يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليک من ربک على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم غدير خم في علي بن أبي طالب.** (الدر المنثور، سورة المائدة: تفسير الآية:٦٧، دارالكتب العلمية بيروت ٢/٥٢٨)

(۴) **عن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ قال: شهدت عليا في الرحبة ينشد الناس انشد الله من سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم يوم غديم خم من كنت مولاه فعلى مولاه لما قام فشهد، قال عبد الرحمن: فقام إثنا عشر بدريا كأني أنظر إلى أحدهم، فقالوا: نشهد أناسمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم غديرخم: ألست أولىٰ بالمؤمنين** ←

قول سوم: تفسیر ابن مردویہ، تفسیر در منثور، تفسیر فتح البیان سے نقل کیا ہے۔

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: كنا نقرء على عهد رسول الله ﷺ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك إن عليا مولى المومنين، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته انتهىٰ كلامه. (۱)

جواب: لفظ مولی مشترک ہے۔

وإذا جاء الإحتمال بطل الاستدلال.

اور قرینہ مقام سے معنی محبوب کو ترجیح ہے؛ کیونکہ امام احمد کی روایت میں اس کے بعد یہ بھی ہے۔

اللّٰهم وال من والاه وعاد من عاد. اه (۲)

اور ظاہر ہے کہ عداوت کے مقابل ولایت بمعنے محبت ہے۔

قول چہارم: بعضی کتب سے نقل کیا ہے کہ جب آنحضرت نے **من کنت مولاه فعلی مولاه** فرمایا تو یہ آیت: **الیوم اکملت لکم دینکم** ......الخ (۳) نازل ہوئی پس آنحضرت ﷺ نے فرمایا خدا کا شکر کرتا ہوں میں اکمال دین اتمام نعمت پر اور اس بات پر کہ وہ میری رسالت اور علیؓ کی ولایت سے راضی اور خوشنود ہوا انتہی کلامہ۔

← **من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم؟ فقلنا: بلي يا رسول الله! قال: فمن كنت مولاه فعليّ مولاه، اللّٰهم والِ من والاه وعاد من عاداه.** (مسند أحمد بن حنبل بيروت ۱۱۹/۱، بيت الأفكار رقم: ۹۶۱)

(۱) الدر المنثور، سورة المائدة تحت رقم الآية: ۶۷، دارالكتب العلمية بيروت ۵۲۸/۲۔

فتح البيان في مقاصد القرآن، سورة المائدة تحت رقم الآية:۶۷، المكتبة العصرية بيروت ۱۹/۴۔

(۲) مسند أحمد بن حنبل، بيروت ۲۸۱/۴، بيت الأفكار رقم:۱۸۶۷۱۔

(۳) **وأخرج ابن مردوية وابن عساكر بسند ضعيف عن أبي هريرةؓ قال: لما كان يوم غديرخم وهو يوم ثماني عشر من ذي الحجة، قال النبي صلى الله عليه وسلم: من كنت مولاه فعلى مولاه فأنزل الله اليوم اكملت لكم دينكم.** (الدر المنثور سورة المائدة تحت رقم الآية:۳، دارالكتب العلمية بيروت ۴۵۷/۲-۴۵۸)

جواب : بالکل غلط روایت ہے؛ کیونکہ صحیح بخاری میں بروایت حضرت عمرؓ اور ترمذی میں بروایت ابن عباس (**كلاهما في كتاب التفسير**) تصریح ہے کہ آیت **اليوم اكملت لكم دينكم** یوم عرفہ میں نازل ہوئی اور رسول اللہ ﷺ اس وقت عرفات میں تھے (۱) اور قصہ غدیر کا وہاں سے واپس ہونے کے وقت جحفہ میں واقع ہوا پس بوجہ معارضہ حدیث صحیح کے یہ روایت بالکل غلط سمجھی جاوے گی۔

قول پنجم : بخاری شریف کی عبارت نقل کی ہے کہ عبداللہ بن عمرؓ نے یزید سے بیعت کی تھی اور فرماتے تھے کہ میں نے حکم خدا اور رسول سے بیعت کی ہے اور جو شخص بیعت نہ کرے گا اس سے مجھے واسطہ نہیں ہے۔ انتہیٰ (۲)

جواب :اس میں کیا اعتراض ہے بیعت کے لئے خلیفہ کا تقی اور ورع ہونا شرط صحت نہیں ہے اور مخالفت میں خوف فتنہ کا تھا؛ اس لئے اگر باوجود کراہت قلب کے تفریق بین المسلمین سے بچنے کے لئے بیعت کرلی تو کیا خرابی ہوئی اور آپ نے لوگوں کو اسی خوف فتنہ سے روکا۔ (۳)

---

(۱) عن طارق بن شهاب قالت اليهود لعمر إنكم تقرء ون آية لو نزلت فينا لا تخذناها عيدا فقال عمر: إني لأعلم حيث أنزلت وأين أنزلت وأين رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أنزلت يوم عرفة وإنا والله بعرفة فقال سفيان: وأشك كان يوم الجمعة أم لا اليوم أكملت لكم دينكم. (صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة المائدة، باب قوله اليوم أكملت لكم دينكم، النسخة الهندية ٢/٦٦٢، رقم: ٤٤٢٠، ف:٤٦٠٦)

عن عمار بن أبي عمار قال: قرأ ابن عباس اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا وعنده يهودي فقال: لو أنزلت هذه الآية علينا لا تخذنا يومها عيدًا فقال ابن عباس فإنها نزلت في يوم عيدين في يوم الجمعة ويوم عرفة. (سنن الترمذي، أبواب التفسير، ومن سورة المائدة، النسخة الهندية ٢/١٣٤، دار السلام رقم:٣٠٤٤)

(٢) عن نافع قال: لما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية جمع ابن عمر حشمه وولده فقال: إني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة وإنا قد بايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله وإني لا أعلم غدرا أعظم من أن يبايع رجل على بيع الله ورسوله ثم ينصب له القتال وإني لا أعلم أحدا منكم خلعه ولاتابع في هذا الأسر إلا كانت الفيصل بيني وبينه. (صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب إذا قال عند قوم شيئًا ثم خرج فقال بخلافه، النسخة الهندية ٢/١٠٥٣، رقم:٦٨٢٨، ف:٧١١١)

(٣) عند الحنفية ليست العدالة شرطًا للصحة فيصح تقليد الفاسق الإمامة مع الكراهة. (شامي، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٢٨٣) ←

قول ششم: روضۃ الصفا و روضۃ الاحباب وحبیب السیر سے بالکل خلاف مذہب اہل سنت عجیب وغریب روایتیں نقل کی ہیں اور اول یہ دعویٰ کیا ہے کہ کتابیں مقبول الطرفین ہیں؛ چنانچہ شاہ عبدالعزیزؒ صاحب تحفہ مطبوعہ نولکشور کے صفحہ ۴۲۱ میں فرماتے ہیں اینست انچہ در روضۃ الصفا و روضۃ الاحباب وحبیب السیر ملامعین ودیگر تواریخ معتبرہ شیعہ وسنی موجود است. انتہیٰ کلام تحفہ(۱)

ونیز جناب شاہ صاحب نے اپنے اثبات دعویٰ میں انہی کتابوں کی روایتیں نقل فرمائی ہیں؛ چنانچہ صفحہ ۴۲۴ میں طعن چہارم کے جواب میں روایت نقل کرتے ہیں ودر معارج وحبیب السیر مذکور است کہ بعد از عزوۂ تبوک الخ. انتہیٰ کلام تحفہ۔(۲)

جواب: کسی تاریخ کے معتبر ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اکثر امور تاریخیہ میں معتبر ہو نہ کہ امور متعلقہ دین میں اور نہ جمیع امور تاریخیہ میں۔

قول ہفتم: جب خاندان رسالت مآب کو یزید نے تباہ کرلیا تو حسب وصیت اپنے باپ معاویہؓ بن سفیان کے مدینہ طیبہ کی بربادی پر کمر باندھی؛ چنانچہ حضرت محدثؒ دہلوی اپنی کتاب جذب القلوب میں لکھتے ہیں کہ ابن ابی خثیمہ بسند صحیح رسانیدہ میگوید کہ اشیاخ مدینہ منورہ حدیث میکردند کہ معاویہؓ در اختصار موت یزید پلید را پیش خود طلبیدہ گفت چنیں دانم کہ ترا از اہل مدینہ منورہ روزے پیش خواہد آمد باید کہ علاج آں

← ولا ينعزل الإمام بالفسق والجور؛ لأنهما قد ظهرا على الأمراء بعد الخلفاء والسلف كانوا ينقادون لحكمهم ويقيمون الجمع والأعياد بإذنهم ولايرون الخروج عليهم فكان إجماعًا منهم على صحة إمامة أهل الجور والفسق نتهاء بل إبتداء وإماما. قال بعض المحشين على شرح العقائد من أنه لا ينبغي أن يظن بالسلف أن انقيادهم الظاهري للخوف وعدم تجويز الخروج لعدم التمشي؛ لأن بعض الظن إثم فمردود عليه ومدفوع بأن كونه من بعض الظن الذي فيه إثم ممنوع فإنه لاشك إنهم كانوا خائفين من نحو يزيد والحجاج زيادة، ولم يكن يتمشي الخروجِ على أرباب العناد؛ بل كان يترتب عليه أمور من الفساد؛ ولذا كان ابن عمرؓ يمنع ابن الزبير وينهاه عن دعوى الخلافة مع أنه كان أحق وأولى بها من أمراء الجور بلاخلاف. (شرح فقه الأكبر، حقيقة العصمة، مكتبه اشرفيه ديوبند ص:۱۸۱)

(۱) تحفۂ اثناعشری، مطاعن ابوبکر رضی اللہ عنہ، طعن سوم، مطبوعہ نول کشور ص:۴۲۱۔

(۲) تحفۂ اثناءعشری، مطاعن ابوبکر رضی اللہ عنہ، طعن چہارم، مطبوعہ نول کشور ص:۴۲۴۔

واقعہ بمسلم بن عقبہ کنی ہیچ کس را ناصح تر از وے دریں واقعہ نمی بینم چوں یزید پلید بعد از پدر بر سریر امارت نشست بر وصیت پدر عمل نمودہ مہم اہل مدینہ منورہ بانصرام رسانید و مسلم بن عقبہ را بالشکر عظیم از اہل شام بقتال مدینہ منورہ رستاد الخ انتہی کلامہ بلفظہ۔(۱)

جواب: اول تو اس کتاب کے دیکھنے کی ضرورت ہے ثانیا حضرت معاویہؓ کی وصیت کا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ اگر اہل مدینہ ایذا پہنچا دیں تو اس کو مسلم کے ذریعہ سے روکیں یہ کیا ضرور ہے کہ جو مطلب یزید نے سمجھا وہی مراد ہو حضرت معاویہؓ پر کیا اعتراض ہوا۔

قول ہشتم: امام یافعی در مرآۃ الجنان و علامہ ذہبی در تذکرۃ الحفاظ و شاہ عبدالعزیز صاحب در بستان المحدثین آوردہ (۲) کہ امام نسائی روزے در جامع دمشق از خصائص نسائی برخی در شان جناب امیر میخواند شخصے گفت از فضائل امیر المومنین معاویہؓ ہم چیزے اگر نوشتہ باشی بگو امام نسائی جواب داد کہ معاویہؓ را ہمیں بس است کہ نجات یابد و از فضائل کجا بجز اینکہ الا لا اشبع اللہ بطنہ **عوام کالانعام** چوں ایں سخن بشنیدند امام نسائی را زدوکوب نمودند کہ او مظلوم شہید شد۔ انتہیٰ بلفظہ

---

(۱) جذب القلوب إلى ديار المحبوب فصل از اشنع شنائع واقبح قبائح كه در زمان يزيد يزيد بن معاوية الخ مطبوعه نول كشور ص:۳۷.

(۲) وخرج إلى دمشق فسئل عن معاوية وماروي من فضائله فقال: أما يرضىٰ معاوية أن يخرج رأسا برأس حتى يفضل وفي رواية أخرى ما أعرف له فضيلة إلا لا أشبع بطنك. وكان يتشيع فما زالوا يدفعون في خطبته حتى أخرجوه من المسجد وفي رواية أخرى يدفعون في خطبته ودا سره، ثم حمل إلى الرملة فمات بها، وقال الحافظ أبو نعيم: لما داسوه بدمشق مات بسبب ذلك الدوس وهو مقتول، قال: وكان قد صنف "كتاب الخصائص" في فضل على رضي الله تعالىٰ عنه وأهل البيت فقيل له: ألا تصنف كتابا في فضائل الصحابة؟ فقال: دخلت دمشق والمتحرف عن على كثير فأردت أن يهديهم الله تعالىٰ بهذا الكتاب. (مرآة الجنان وعبرة اليقظان ثلاث وثلاث مائة، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۸۰)

تذكرة الحفاظ، الطبقة العاشرة، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۹۴-۱۹۵۔

بستان المحدثين، السنن الصغرىٰ للنسائي، دار الغرب الإسلامي ص:۸۷۔

جواب :امام نسائی کو کوئی حدیث ان کی فضیلت کی نہ پہنچی ہوگی باقی خود ان کے اس قول سے کہ ہمیں بس است کہ نجات یابد معلوم ہوتا ہے کہ ان افعال واقوال کو مثل شیعہ کے یقیناً مانع نجات نہ جانتے تھے۔

قول نهم: عبداللہ بن عمرؓ جیسے شخص نے یزید جیسے شخص سے بیعت کرلی؛ چنانچہ حدیث بخاری میں ہے۔

عن نافع قال: لماخلع أهل المدينة يزيدبن معاوية جمع ابن عمر حشمه وولدة. فقال: إني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ينصب لكل غادر لواء يوم القيٰمة وأنا قد بايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله وإني لا أعلم غدرًا أعظم من ان يبايع رجل على بيع الله ورسوله ثم ينصب له القتال وإني لا أعلم أحدا منكم خلعه ولا تابع في هذ الأمر إلا كانت الفيصل بيني وبينه. انتهىٰ بلفظ المؤلف. (۱)

جواب :جواب سوال پنجم میں گذر چکا ہے اور خود لفظ حدیث کے کہہ رہے ہیں کہ غدر اور خلع سے امتناع اور منع کررہے ہیں۔ اس باب میں بکثرت احادیث وارد ہیں کہ بعد بیعت کے نکث ممنوع ہے جب تک کفر صریح عارض نہ ہوجاوے۔(۲)

قول دہم: **قال النبي صلى اللّٰه عليه وسلم إذا رأيتم معاويةؓ على منبري فاقتلوه. (منقول از فردوس ديلمى كنوزالحقائق) انتهىٰ .**

---

(۱) صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب إذا قال عند قوم شيئًا ثم خرج فقال بخلافه، النسخة الهندية ۲/۱۰۵۳، رقم:۶۸۲۸، ف:۷۱۱۱۔

(۲) **فقال عبد الله بن عمر: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من أعطى بيعته ثم نكثها لقي الله عزوجل يوم القيامة وليست معه يمينه.** (المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ۶/۳۷۰، رقم:۹۱۰۶)

عن جنادة بن أبي أمية قال: دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض فقلنا حدثنا أصلحك الله بحديث ينفع الله به سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: دعانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعنا فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا ولا فنازع الأمر أهله قال: إلا أن تروا كفرًا بواحا عندكم من الله فيه برهان. (صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، النسخة الهندية ۲/۱۲۵، بيت الأفكار رقم:۱۷۰۹) ←

جواب: بستان المحدثین میں دیلمی کوتودۂ موضاعات لکھا ہے۔(۱)

قول یازدھم: شاہ ولی اللہ صاحبؒ دہلوی نے حضرت علی کا نام فہرست خلفائے راشدین سے نکال ڈالا؛ چنانچہ ازالۃ الخفاء میں ہے کہ قرون ثلثہ مشہود لہا بالخیر سے زمانہ رسالتمآب وزمانہ ابوبکر وزمانہ عمرؓ وزمانہ عثمانؓ مراد ہے بعدازاں اختلافات ظاہر ہوئے۔ پھر آگے چل کر تحریر فرماتے ہیں کہ آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ خلافت راشدہ مدینہ میں ہوگی اور سوائے خلفاء ثلثہ کے مدینہ میں اور کسی نے اقامت اختیار نہیں کی۔ انتہیٰ عبارتہ بلفظ (۲)

جواب: اول تو پورا مقام دیکھنا ضرور ہے۔ ثانیاً خیریت اور رشد کلی مشکک ہے اور تفاوت ازمنہ کا ظاہر ہے سو اگر خیر ورشد اکمل کی نفی کردی تو اس سے مطلق خیر ورشد کی نفی کہاں سے لازم آئی۔(۳)

سوال (۳۴۴۷): قدیم ۶/ ۱۳۶- بندہ فقیر شیخ عبدالصمد ساکن قصبہ سندیلہ متعلقہ ملک اودھ تین مقامات مندرجہ ذیل پر حیرانی و پریشانی رکھتا ہے امید دانشمندان اہل اسلام سے یہ ہے کہ میری اس حیرانی اور پریشانی کو میرے سوالوں کے جوابات قابل اطمینان سے دفع فرمادیں اور جوابات دلائل منطقی سے اور تاویلات نہیں چاہتا ہوں۔

← صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سترون بعدي أمورًا تنكرونها، النسخة الهندية ٢/ ١٠٤٥، رقم:٦٧٧٩، ف:٧٠٥٥

(۱) الفردوس بمأثورة الخطاب، دار الكتب العلمية بيروت ١/ ٢٦٢، رقم:١٠١٦

(۲) **قال الحافظ يحيىٰ بن منده: شاب كيس، ذكي القلب ...... ولكنه غير متقن ولايميز بين الصحيح والسقيم، ومن ثم امتلأ كتابه من الأحاديث الموضوعة والواهية.**

(بستان المحدثين، فردوس الديلمي، دار المغرب الإسلامي ص:١٨٠)

(۳) قرن اول زمان آنحضرت بود از ہجرت تا وفات وقرن ثانی زمان شیخین وقرن ثالث زمان ذی النورین بعد ازاں اختلافہا پدید آمد وفتنہا ظاہر کردند...... واز آنجملہ حدیث ابی ہریرہؓ ''الخلافۃ بالمدینۃ والملک بالشام'' واز اینجا دانستہ شد کہ خلافت راشدہ بمدینہ خواہد بود ودر خارج غیر خلفاء ثلاثہ در مدینہ اقامت نہ نمودند۔ (ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء، فصل چہارم درروایت احادیث وآثار دالہ برخلافت خلفاء، قبیل فصل پنجم ۱/ ۲۹۲-۲۹۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۳۴۴۷): قدیم ۶/ ۱۳۶- علی مرتضیٰؓ کے اوصاف جیسے قرآن مجید اور حدیثوں مستند رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں ویسے کسی دوسرے کے نسبت نہیں ہیں۔ اکثر علماء اہل سنت و جماعت بھی مقر ہیں؛ بلکہ بجواب فرقہ زیدیہ باب خلافت میں افضلیت علی مرتضیٰ کے کلام علماء اہل سنت و جماعت سے ثابت ہے پھر کیا وجہ ہے کہ فرقہ سنت جماعت مفضولی علی مرتضیٰ میں کوشش اور اہتمام بلیغ کرتے ہیں۔

سوال (۳۴۴۸): قدیم ۶/ ۱۳۶- باوصف موجود ہونے امام جعفر صادق کے عہد ابوحنیفہ کوفی اور امام مالک میں اور امام موسیٰ کاظم کے عہد محمد شافعی میں اور زمانہ ابن حنبل میں اکثر اولاد اہل بیت نبوی موجود تھی کیا سبب ہوا کہ جو ابوحنیفہ اور شافعیؒ اور مالکؒ اور حنبلؒ چار شخص غیر امام و پیشوائے دین محمدی کے قائم ہوئے اور انہیں کے چار مصلے کعبہ میں نصب ہوئے اور امام اولاد خاندان اہل بیت نبوی عوام الناس میں شمار کئے گئے۔

سوال (۳۴۴۹): قدیم ۶/ ۱۳۶- علمائے سنت و جماعت نے بمشورہ امام ابوحنیفہ کوفی و امام ابویوسف گروہ مشائخ میں چار پیر اور چودہ خانوادہ پیری مریدی کے عرب و عجم میں قائم کئے اور یہ بڑا فراخ راستہ رواج دین محمدی کا قرار دے کر جاری کیا گیا ان میں سرگروہ تھے بعض غیر شخص بعض اولاد ابوبکر صدیق اور بعض اولاد عبدالرحمٰن بن عوف سے تھے اور اکثر اولاد عباسیوں دشمنان اہل بیت نبوی سے تھے، کیا وجہ ہوئی جو ایسے بڑے وسیع طریقہ اجرائے دین محمدی میں کوئی شخص اہل بیت نبوی سے شامل نہیں کیا گیا۔

جوابات: طرز کلام سائل سے مفہوم ہوتا ہے کہ طبیعت سائل کی اختصار پسند ہے لہٰذا ہم بھی بحکم خیر الکلام ماقل و دل نہایت اختصار سے جواب دیتے ہیں۔

افضلیت اصحاب ثلثہ بر خلیفہ رابع

جواب: سوال اول: یہ کہنا کہ حضرت علی مرتضیٰ علیہ السلام کی نسبت ایسے فضائل مذکور ہیں کہ دوسرے کے حق میں نہیں محل کلام میں ہے کمیت فضائل امر دیگر ہے اور کیفیت امر آخر اگر کثرت کماً مسلم بھی ہو تو کثرت کیفاً محل نظر ہے؛ بلکہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ امر حضرت صدیقؓ کے ساتھ مخصوص ہے۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: وسیجنبها الاتقی(۱) أوقال: ان اکرمکم عند اللّٰہ اتقاکم.(۲)

ان دونوں آیتوں سے بڑھ کر کیا فضیلت اور دلیل افضلیت کی ہوگی بعد اس کے ہم پوچھتے ہیں کہ مفضولی سے سائل کی کیا مراد ہے، اگر مفضولی کل اصحاب سے مراد ہے سو اس میں تو کوئی سنّی اہتمام نہیں کرتا اور اگر مفضولی اصحاب ثلثہ سے مراد ہے سو اس میں سنی کیا کریں جب خود حدیث مرفوع تقریری سے یہ امر ثابت ہو۔

روی البخاري عن ابن عمر رضی اللّٰہ تعالیٰ عنه انه قال کنا نخیر بین الناس في زمن النبی ﷺ فنخیر ابابکر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان.(۳) آه

وزاد الطبراني في روایة فیسمع رسول اللّٰہ ﷺ ذلک فلا ینکره. آه(۴)

اور تفضیل شیخین کی اپنے اوپر خود جناب امیر علیہ السلام کے ارشاد سے ثابت ہے۔

روی البخاري عن محمد بن حنفیةؒ قال: قلت لأبي أيّ الناس خیر بعد النبي ﷺ قال أبوبکر: قلت: ثم من قال عمر. اه(۵)

وأخرج ابن عساکر عن ابن لیلی قال: قال علي رضی اللّٰہ عنه لا یفضلني أحد علی أبي بکر وعمر إلاجلدته حد المفتری.(۶)

---

(۱)سورة اللیل رقم الآیة:۱۷۔

(۲) سورة الحجرات رقم الآیة:۱۳۔

(۳) صحیح البخاري، کتاب المناقب، باب فضل أبي بکر بعد النبي صلی اللّٰہ علیه وسلم، النسخة الهندیة ۱/۵۱۶، رقم:۳۵۲۵، ف:۳۶۵۵۔

(۴) **عن ابن عمر رضي الله عنه قال: کنا نقول ورسول الله صلی الله علیه وسلم حي: أفضل هذه الأمة بعد نبیها أبوبکر وعمر و عثمان ویسمع ذلک النبي صلی الله علیه وسلم ولاینکره الحدیث** (المعجم الکبیر للطبراني، دار إحیاء التراث العربي ۱۲/۲۲۱، رقم:۱۳۱۳۲)

(۵) صحیح البخاري، کتاب المناقب، باب من باب فضل أبي بکر، النسخة الهندیة ۱/۵۱۸، رقم:۳۵۳۹، ف:۳۶۷۱۔

(۶) تاریخ الخلفاء، الخلفاء الراشدون، الخلیفة الأول أبوبکر الصدیق رضي اللّٰہ عنه، مکتبه نزار مصطفیٰ الباز ص:۳۹۔

وأخرج أحمد وغيره عن عليؓ قال: خير هذه الأمة بعد نبيها أبوبكر وعمر (۱) قال الذهبي وهذا متواتر عن علي رضي الله عنه. (۲) واللہ اعلم

مجتہدین کی تقلید ضمناً اہل بیت کی تقلید ہے

جواب: سوال ثانی: یہ اعتراض اس وقت صحیح ہوتا؛ جبکہ مقلدین ائمہ اربعہ کے اہل بیت کی مخالفت کر کے تقلید مجتہدین کی کرتے؛ حالانکہ ایسا نہیں بلکہ تقلید مجتہدین کی بعینہ اتباع ائمہ اہل بیت کا ہے؛ کیونکہ مجتہدین نے اصول وقواعد کا استفادہ اکثر ائمہ سے کیا ہے؛ چنانچہ امام اعظم رحمہ اللہ کا امام جعفر صادق علیہ السلام کی خدمت میں آ کر مستفید ہونا اور امام علیہ السلام کا اکثر امام رحمہ اللہ کی تحسین فرمانا معروف ہے؛ البتہ چونکہ ائمہ اہل بیت علیہم السلام کا اکثر اہتمام افادات باطنی میں زائد رہا۔

وهو المفهوم من حديث إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله عزوجل وعترتي(۳) فالأول(*) مأخذ علم الشريعة. والثاني: مأخذ علم الطريقة.

اوراسی وجہ سے حضرات ائمہ نے کوئی کتاب فروع وجزئیات یا اصول وقواعد میں تصنیف نہیں فرمائی؛ بلکہ یہ کام تفویض مجتہدین کے کردیا؛ چنانچہ قول ائمہ اہل بیت کا "**إنما امرنا بسر مستور في سر وسر مستور وسر على سر. (۴)**"

(*) المراد بلا واسطة وإلا فالقرآن مأخذ للأسرار أيضًا؛ لكن بواسطة إفاضة الشيوخ الذين هم عترته أو الأخذين منهم۔ ۱۲منہ

---

(۱) مسند أحمد بن حنبل بيروت ۱۱۵/۱، بيت الأفكار رقم: ۹۳۲۔

(۲) تاريخ الخلفاء، الخلفاء الراشدون الخليفة الأول أبوبكر الصديق رضي الله عنه، مكتبه نزار مصطفیٰ الباز ص: ۳۹۔

(۳) مسند أحمد بن حنبل بيروت ۱۷/۳، بيت الأفكار رقم: ۱۱۱۴۸۔

(۴) **عن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن امرنا سر في سر وسر مستسر وسر لا يفيد إلا سر وسر على سر وسر مقنع بسر الخ.** (بصائر الدرجات، باب نادر في أن آمرهم صعب مستصعب من باب الثاني عشر، مكتبه طهران ص: ۴۸)

و إنما علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم أن تفرعوا بعبارة أخرى علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع (۱) مشہور ہے ونعم ماقیل۔

ہر کسے را بہر کارے ساختند میل او اندر دلش انداختند

اوران مجتہدین نے تمہید اصول واستخراج فروع میں نہایت مشقت اٹھائی اور سبیل اللہ کو صاف کردیا پس بالضرور اقوال مجتہدین کا اخذ کرنا ضرور ہوا اوران کی تقلید بعینہ برحضرت ابوبکرؓ اوران کے چار مصلے بعینہ مصلے ائمہ کے ہوئے کہ اقوال مجتہدین تفصیل میں ارشاد مجملہ حضرات اہل بیت کے وہل من تغائر حقیقی بین الاجمال والتفصیل فافهم واستقم. رہا یہ شبہہ کہ ان کی طرف انتساب کیوں نہیں کرتے اس کا دفعیہ یہ ہے کہ انتساب واسطہ قریب کی طرف ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ باوجودیکہ اکثر مسائل جزئیہ کے ماخذ آثار خلفاء راشدین ودیگر اصحابؓ کے ہیں پھر کوئی اپنے کو ابوبکری یا عمری یا مثل اس کے نہیں کہتا پس جیسا اس انتساب کے ترک سے لازم نہیں آتا کہ اہل سنت نے ان صاحبوں کو عوام میں شمار کیا ہو علیٰ ہذا ترک انتساب الی الائمہ سے بھی ان کا معاذ اللہ کالعوام جاننا لازم نہیں آتا؛ بلکہ ارباب ذوق کے نزدیک یہ ترک انتساب بھی عین ادب ہے کما قال قائل ہنوز نام تو گفتن کمال بے ادبی ست۔

والعاقل تكفيه الإشاره والله اعلم.

بیت مشائخ بیت اہل بیت

جواب: سوال ثالث: اس سوال میں سائل نے بہت چشم پوشی کو کام فرمایا اول تو یہ کہنا کہ چار پیر اور چودہ خانوادہ بمشورہ امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسف رحمہ اللہ کے جاری ہوئے سراسر غلطی ہے کیونکہ مشائخ ہر چہارم خاندان کے حضرت محبوب سبحانی غوث اعظم رحمہ اللہ متوفی ۵۶۱ھ وشیخ شہاب الدین سہروردی متوفی ۶۳۲ھ۔ وخواجہ معین الدین چشتیؒ متوفی ۶۳۳ھ وخواجہ بہاء الدین محمد نقشبندیؒ متوفی ۷۹۱ھ ہیں اور وفات ابوحنیفہ کی ۱۵۰ھ میں اور وفات ابو یوسف کی ۱۸۲ھ میں ہوئی علی ہذا القیاس زمانہ سرگروہان خانوادہ کا زمانہ شیخین سے بہت متاخر ہے۔ پس وہ دونوں امام ان سلاسل کے اجرا میں کیسے مشورہ دے سکتے تھے اور رجعت کا کوئی قائل نہیں۔ وهو ظاهر .

---

(۱) الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، المقدمة الحادية عشرة، دار الأضواء بيروت ۱۳۳/۱۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دوسرے یہ کہنا کہ حضرات اہل بیت میں سے کوئی شامل نہیں کیا گیا یہ دوسرا تسامح ہے کیونکہ جتنے سلسلے ولایت کے ہیں سب بواسطہ اہل بیت کے آنحضرت ﷺ تک پہنچے ہیں۔؛ چنانچہ نقشبندیہ کے ایک سلسلہ میں حضرت امام جعفر صادقؒ اور دوسرے میں حضرت علیؓ وحضرت امام حسینؓ وحضرت امام زین العابدینؒ وحضرت امام باقرؒ وحضرت امام جعفر صادقؒ وحضرت امام موسیٰ کاظمؒ وحضرت امام علی بن موسیٰؒ اور سلسلہ قادریہ میں حضرت امام حسنؓ وحضرت حسن مثنیٰؒ وحضرت سید عبداللہ محضؒ وسلسلہ چشتیہ میں حضرت علیؓ اور سلسلہ سہروردیہ میں حضرت امام علی موسیٰ رضاؒ واقع ہیں پس یہ سب سلاسل اہل بیت کے ہیں۔

فهذه السلاسل كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء توتي أكلها كل حين بإذن ربها. (١)

رہا ترک انتساب اس کی وجہ جواب سوال ثانی میں مذکور ہو چکی ''فلانعیدہ'' امید مستفتی منصف سے یہ ہے کہ ان سہل جوابوں پر غور کر کے اپنی پریشانی کو مبدل بہ اطمینان فرمادیں اور اس عاجز کو گاہے گاہے دعائے خیر سے یاد کریں۔

والله الهادي وإنما علينا البلاغ والله أعلم. (امداد رابع ص ١٣٥)

قادیانی کی طرف مائل شخص کے چند شبہات کا ازالہ

سوال (٣٤٥٠): قدیم ٦/ ١٣٩- جناب بندہ۔ تسلیم مزاج شریف۔ اثناء تقریر میں جو آپ نے کل بمقام سہارنپور جلسہ میں بڑے لطف سے فرمایا تھا کہ ہم تمام قسم کے شکوک کو رفع اور اعتراضات کا بلاتعصب جواب دینے کو موجود ہیں کوئی محرک بن کر دکھادے۔ اسی سے مجھے جراءت ہوئی ہے کہ آپ کے قیمتی وقت کا کچھ حصہ لوں اگرچہ مجھ سے جناب مرزا صاحب قادیانی سے فی زمانہ کوئی سروکار نہیں اور میں ایک ایسی اسٹیج پر ہوں جو بباعث شکوک بالکل متزلزل اور قریب ہے کہ پھسل کر بالکل برباد ہو جانے والی ہو زیادہ تر میرا میلان آپ ہی لوگوں کی طرف ہے مگر تاہم میں جس قدر سوالات کروں گا ان سے میرا مرجع طبیعت زیادہ تر جناب مرزا صاحب ہی کی طرف ان کی مطابقت اصول میں ثابت ہوگا۔

---

(١) سورة إبراهيم رقم الآية: ٢٤-٢٥۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال اول : مسیح کی حیات وممات کے بارہ میں آپ کا کیا خیال ہے جناب مرزا صاحب نے قرآن شریف کی تیس آیت مصرحہ مثل **فلما توفیتني كنت أنت الرقيب عليهم**(۱) **قد خلت من قبله الرسل** (۲) وغیرہ سے ان کی ممات ثابت کی ہے کیا آپ کسی آیت سے ان کی حیات کا ثبوت دے سکتے ہیں۔ مہربانی کر کے مرزا صاحب کے دلائل کی تردید کرتے ہوئے اپنے دعاوی کا ثبوت قرآن شریف کی آیات اور احادیث سے مع پتہ رکوع وسورۃ تحریر فرماویں۔

سوال دوم: اگر مسیح کی وفات کو آپ تسلیم کرتے ہیں اور زمانہ نزول مسیح بھی کہا جاتا ہے کہ یہی ہے اور جناب ختم رسالت مآب ﷺ بھی مثیل موسیٰ مسلم ہو چکے ہیں تو پھر مرزا صاحب کو مسیح موعود کیوں نہ مانا جاوے اور اگر یہ بات ثابت ہو جاوے کہ مرزا صاحب ہی مسیح موعود ہے تو کیا پھر ان کی مخالفت میں کفر لازم ہوگا اور کیا یہ لازم نہیں کہ فی الفوران کی بیعت کر لی جاوے۔

سوال سوم: کیا فرشتوں کا نزول زمین پر بجسد ہوتا رہا ہے اور کیا کوئی مردہ پہلے زمانہ میں اس طرح مستقل طور سے زندہ ہوا ہے کہ جینے کے بعد برسوں جیتا رہے اور خدا نے ان کی نسل میں برکت دی اور پھولا پھلا۔

سوال چہارم: اگر مسیح زندہ ہیں اور ان کو دوبارہ تشریف لانا ہے تو کیا اس سے جناب رسالتمآب ﷺ کی ختم رسالت میں معاذ اللہ کوئی فرق لازم نہیں آتا فرض کرو حضور ایڈورڈ کی عہد حکومت میں لارڈ کرزن انگلستان سے آکر ہندوستان میں کچھ زمانہ حکومت کر کے واپس بلا لیا جاوے تو عملداری حضور ایڈورڈ کی سمجھی جاوے گی یا لارڈ کرزن کی اور کیا حضور ایڈورڈ کی حکومت کے ساتھ لفظ قیام اور ختم کا استعمال کیا جاویگا یا لارڈ کرزن کی حکومت کے ساتھ اور کیا جب مسیح دوبارہ دنیا میں رونق افروز ہوں گے اس وقت بھی وہ رسول ہوں گے یا ان کا درجہ ان سے چھین لیا جاوے گا اور بہشت سے نکال کر پھر کیوں انھیں دنیا میں بھیجا جاوے گا از راہ کرم ان کے جواب سے مفصل مطلع فرماویں۔

جواب : مکرم بندہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ میں مسرور ہوا کہ آپ نے اپنے شبہات پیش فرمائے ہیں آئندہ کے لئے بھی اس خدمت سے مشرف ہونا چاہتا ہوں لیکن کچھ ضروری امور بطور اصول موضوعہ کے عرض کر دینا مناسب سمجھتا ہوں جن کی رعایت سے آپ کو اور مجھ کو سہولت رہے گی۔

---

(۱) سورة المائدة رقم الآية:۱۱۷۔

(۲) سورة المائدة رقم الآية:۷۵۔

نمبر ۱: جس دعوے کی آپ دلیل پوچھیں آپ کو تعین دلیل کا حق نہ ہوگا کہ قرآن سے ثابت ہو یا حدیث سے؟ شریعت کے اصول میں ہے جس اصل سے دل چاہے مجیب کو جواب دینا جائز ہوگا مع لحاظ درجہ دعوے کے۔

نمبر ۲: اپنی جس دلیل یا مضمون کا آپ جواب چاہیں اس دلیل اور مضمون کی پوری تقریر کر دینا آپ کے ذمہ ہوگی اجمال اور اشارہ کافی نہ سمجھا جاوے گا نہ کسی دوسرے شخص کے بیان کا حوالہ کافی ہوگا وہی تقریر آپ نقل کریں مگر اپنی طرف منسوب کر کے۔

نمبر ۳: دلیل کے جواب میں مجیب کو اختیار ہوگا کہ کسی خاص مقدمہ پر دلیل کا مطالبہ کرے جب تک اس مقدمہ پر دلیل نہ پیش کی جاوے گی اس وقت تک یہی مطالبہ جواب ہوگا اس کا نام منع ہے۔

نمبر ۴: استدلال یا جواب استدلال میں آپ کو تطویل کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا اگر جواب مختصر مگر کافی ہو آپ اس پر یہ شبہ نہیں کر سکتے کہ یہ جواب جھوٹا ہے۔

نمبر ۵: وہی مضامین لکھ سکیں گے جو واقع میں آپ کو شبہ میں ڈال رہے ہیں اور جواب کو خلو ذہن کے ساتھ معائنہ فرمانا ضرور ہوگا؛ کیونکہ محض سوچ کر کوئی شبہ زبردستی صرف رد کرنے کی غرض سے پیش کر دینا یہ مجادلین کا کام ہے نہ طالبین حق کا اور اس سے کبھی فیصلہ نہیں ہو سکتا ہے۔

نمبر ۶: جو سوال آپ کریں اسکی غرض اور غایت کا ضرور ساتھ ساتھ اظہار فرمایا جاوے اور جو وجہ اشکال کی ہو اسکو بھی ظاہر فرما دیا جاوے بدون اس کے کہ ایسے سوالوں کا جواب بذمہ مجیب نہ ہوگا؛ کیونکہ بے نتیجہ کام میں وقت صرف کرنا عبث ہے۔ اب جواب عرض کرتا ہوں جواب سوال اول، حضرت مسیح علیہ السلام میرے عقیدہ میں زندہ ہیں (۱) ان آیتوں میں سے جس جس کی تقریر آپ نقل کریں گے اس کا جواب میرے ذمہ ہوگا۔ (اصول موضوع نمبر۲)

---

(۱) وما قتلوه يقينا بل رفعه الله إليه. [سورة المائدة: ۱۵۷-۱۵۸]

وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته، ثم قال ابن جرير: وأولىٰ هذه الأقوال بالصحة القول الأول وهو أنه لا يبقى أحد من أهل الكتاب بعد نزول عيسى عليه السلام إلا آمن به قبل موته أي قبل موت عيسى عليه السلام ولا شك أن هذا الذي قاله ابن جرير هو الصحيح؛ لأنه المقصود من سياق الآي في تقرير بطلان ما أدعته اليهود من قتل عيسىٰ وصلبه وتسليم من سلم لهم من النصارى الجهلة ذلك فأخبر الله أنه لم يكن الأمر كذلك ←

آپ کو ایسے سوال کا حق نہیں کہ آیت یا حدیث سے ثبوت دے سکتے ہیں، البتہ اتنا سوال کر سکتے ہیں کہ حیات کی کیا دلیل۔ پھر مجیب کو اختیار ہے جو دلیل چاہے بیان کرے اور آپ کو پھر اس پر موجہ شبہہ کرنے کا حق ہے۔ (اصول موضوعہ نمبر ۱)

جواب: سوال دوم: چونکہ اس سوال کے سب اجزاء اعتقاد وفات مسیح علیہ السلام پر متفرع ہیں اور میں خود وفات کا قائل نہیں؛ اس لئے کسی جز کا جواب میرے ذمہ نہیں۔

جواب: سوال سوم: اس سوال کی غرض اور جو اس میں وجہ اشکال ہے ظاہر فرمائیے تو جواب دیا جاوے (اصول موضوعہ نمبر ۶)

جواب: سوال چہارم: فرق آنے کی وجہ لکھئے تو جواب دیا جاوے (اصول موضوعہ نمبر ۲) آگے جو مثال لکھی ہے اس کو ممثل لہ پر پورا بدلیل منطبق فرما کر پھر اشکال کیجئے۔ ان سوالات کے لئے ان ہی اصول موضوعہ کو کافی سمجھا گیا۔ اگر کسی جدید سوال سے کسی اور اصل موضوع کی ضرورت معلوم ہوگی اصول موضوعہ کا نمبر بڑھا دیا جاوے گا اصول موضوعہ کے لحاظ سے سوال فرمائیے تاکہ باضابطہ گفتگو ہو البتہ اگر کسی اصل موضوع کو آپ غلط ثابت کر دیں گے اس کا جواب یا رجوع میرے ذمہ ہوگا۔ والسلام

۱۱/ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ربع ص ۱۴۲)

قطب شمالی پر اوقات نماز کی تعیین کی تصریح قرآن میں کیوں نہیں

سوال (۳۴۵۱): قدیم ۶/ ۱۴۱- عریضہ سابقہ میں عرض کیا تھا کہ جن مقامات پر تین چار ماہ کا دن اور اسی قدر رات ہے وہاں کے لئے احکام صوم وصلوٰۃ کا ہرگز نص قرآنی میں نہ ہونا موجب اعتراض ہے تو جواب باصواب میں ارشاد ہوا تھا کہ ان مقامات پر انسان عادۃً زندہ نہیں رہ سکتا؛ اس لئے عدم بیان احکام موجب اعتراض نہیں اس جواب سے تشفی نہیں ہوئی؛ کیونکہ سائبیریا کے ملک میں برابر دو ماہ رات اور دن ہوتا ہے اور وہاں بنی آدم آباد ہیں، عادات انسانی سے خالی نہیں ہیں، مہذب ہیں دن میں فصل بو لیتے ہیں

← **وإنما شبه لهم، فقتلوا الشبيه وهم لا يتبينون ذلك ثم إنه رفعه إليه وإنه باق حي وإنه سينزل قبل يوم القيامة كما دلت عليه الأحاديث المتواترة.** (تفسير ابن كثير، سورة النساء تفسير الآية: ۱۵۹، مكتبه زكريا ديو بند ۲/ ۴۱۳) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

اورسب کام کرتے ہیں، علاوہ سلطنت روس کے اکثر قیدی اس جگہ رہتے ہیں جو بعد گذرنے مدت قید کے صحیح وسالم وطن میں آجاتے ہیں براہ نوازش جواب شافی اور مفصل تحریر فرماویں اگر حدیث میں اندازہ وغیرہ میں اندازہ کا حکم آیا ہے تو اس حدیث سے قرآن پاک کا اعتراض کیسے رفع ہوگا؟

جواب : برتقدیر صحت حکایت قرآن مجید میں تمام فروع کا منصوص ہونا ضروری نہیں اور یہ مسئلہ فرعیہ ہے خود عدد ورکعات کا مثلاً قرآن میں ذکر نہیں قرآن مجید میں اتباع رسول کے نصوص احادیث پر عمل کرنے کا حکم دے رہے ہیں (۱) اس کلیہ میں سب احکام آگئے اور اس بناء پر احکام حدیثیہ معنی احکام قرآنیہ ہیں، اب کوئی اعتراض نہیں رہا۔

۷/رجب ۱۳۳۲ھ (حوادث الفتاویٰ حصہ ثانیہ ص ۴۴)

آیت ''ولن تجد لسنة الله تبدیلا'' کا مطلب

سوال (۳۴۵۲): قدیم ۶/۱۴۲- سید صاحب ....جج کبھی کبھی کوئی مسئلہ دریافت کرلیا کرتے ہیں؛ چنانچہ اب انہوں نے **فعال لما یرید** (۲) اور **لن تجدلسنة الله تبدیلا** (۳) کے متعلق دریافت کیا ہے شاید یہ مطلب ہو کہ ان میں بظاہر تعارض ہے کیونکہ پہلی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جو چاہتا ہے کیا کرتا ہے کوئی قاعدہ اور قانون اس کو نہیں روکتا اور دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کی سنت ہرگز نہیں بدلتی یعنی وہ اپنے طریق اور سنت کے موافق کیا کرتا ہے اس کے خلاف نہیں ہوسکتا

---

(۱) **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ.** [سورة النساء رقم الآية:٥٩]

وقال الله تعالىٰ: وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا. [سورة الحشر:٧]

وقال العلامة القرطبي: قال ابن جريج ما آتاكم من طاعتي فافعلوه ومانهاكم عنه من معصيتي فاجتنبوه. الماوردي: وقيل إنه محمول على العموم في جميع أوامره ونواهيه لا يأمر إلا بصلاح ولا ينهى إلا عن فساد. قال المهدوي: قوله تعالىٰ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا هذا يوجب أن كل ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم أمر من الله تعالىٰ.

(تفسير القرطبي، سورة الحشر تفسير الآية:٧، دارالكتب المصرية ١٨/١٧)

(۲) سورة هود رقم الآية:١٠٧۔

(۳) سورة الأحزاب رقم الآية:٦٢۔

بہر حال غالباً لما یرید کے ما کے عموم سے اور ادھر سنۃ اللہ کے معنی نہ معلوم ہونے کے باعث شبہ پیدا ہوا ہوا امید کہ جناب والا علاوہ دفع تعارض کے سنۃ اللہ کی بھی تفصیل بیان فرمادیں۔ کہ عاجز بھی مستفید ہو کیونکہ احکام شرعیہ سنۃ اللہ سے مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ ان میں نسخ ہوتا ہے قواعد عادیہ عالم (جس کو قوانین قدرت کہتے ہیں) بھی مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ یہ وہ امور خارق عادات معجزہ یا تصرفات سے بدل جاتے ہیں اور اگر کہا جاوے کہ امور خارق عادات بھی قوانین عادیہ غیر مستمرہ ہیں جو احیاناً واقع ہوتے ہیں اور علی العموم قواعد عادیہ مستمرہ عالم میں جاری ہیں تب بھی شبہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر قیامت میں تو سب کچھ درہم و برہم ہو جاوے گا تو سنت اللہ بدل جاوے گی یا یوں کہا جاوے کہ قبل تخلیق عالم غیر متناہی زمانہ (اس سے یہ غرض نہیں اس امتداد کو لفظ زمانہ سے تعبیر کریں) تک خدا تنہا تھا۔

كان الله ولم يكن معه شئی.

پھر چند معدود برسوں سے خدا نے اپنی غیر متناہی زمانہ کی سنت کو بدل کر عالم میں سب کچھ پیدا کیا اور کچھ قوانین عادیہ جاری کر دئے اور یہ سنت جاریہ فی العالم بطور خرق عادت احیاناً بدلنے کے علاوہ قیامت میں سرے سے بدل جاویگی۔

يوم تبدل الأرض غير الأرض والسمٰوٰت وبرزوالله الواحدالقهار (۱)

قبل تخلیق عالم غیر متناہی زمانہ تک خدا کا کچھ پیدا نہ کرنا اور معدود زمانہ سے پیدا کر دینا اس کو خواہ دوسرا سوال مستقل قرار دیا جاوے اور تعارض سے کوئی تعلق نہ ہو تو اور بھی بہتر ہے؟

جواب: اگر تبدیل کا فاعل غیر اللہ کو مانا جاوے تب تو کوئی اشکال ہی متوجہ نہیں ہوتا؛ کیونکہ معنے یہ ہوں گے۔ **لن تجد لسنة الله تبديلا من غير الله أي لا يقدر غير الله أن يبدل سنة اللهٰ.** خواہ سنت کو خاص لیا جاوے یا عام قولی لیا جاوے یعنی وعدہ یا فعلی اس صورت میں یہ آیت مقارب المعنی ہوگی اِن آیات کے **والله يحكم لا معقب لحكمه(۲)** الخ **وتمت كلمة ربک صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته(۳) ونحو ذلک.**

---

(۱) سورة إبراهيم رقم الآية:٤٨۔

(۲) سورة الرعد رقم الآية:٤١۔

(۳) سورة الأنعام رقم الآية:١٥٥۔

اور اگر تبدیل کا فاعل اللہ تعالیٰ ہی کو مان لیا جاوے تو اس صورت میں اس کا حاصل یہ ہوگا۔ إن اللّٰہ لایخلف المیعاد. (۱) اور یا عادۃ فعلیہ ہی مراد لی جاوے؛ لیکن اضافت کو عہد کے لئے کہا جاوے یعنی عادت خاصہ کو وہ بقرینہ مقامات ورود آیت کریمہ خاص حضرات انبیاء علیہم السلام اور ان کے تابعین کا انجام کار میں غالب رہنا اور کفار کا مغلوب ہونا ہے مراد لی جاوے اور نفی سے نفی وقوع مراد ہوگی نہ نفی مقدوریۃ وامکان جس کا فعال لما یرید (۲) میں بلاحکم وقوع اثبات ہے اور میرے نزدیک بعد تتبع وتدبر مقامات مذکورہ کے یہی اخیر سب ارجح وواقق ہے اس صورت میں اس کا حاصل وہ ہوگا جو دوسری آیات میں مذکور ہے:

لا غلبن انا ورسلي (۳) الخ الا ان حزب الشیطٰن هم الخاسرون (۴) الا ان حزب اللّٰہ هم المفلحون (۵) الخ وان جندنا لهم الغالبون (۶) الخ انا لننصر رسلنا والذین اٰمنوا في الحیوٰۃ الدنیا ویوم یقوم الاشهاد (۷) الخ

اور حدیث بخاری میں ہے:

وکذلک الرسل تبتلی ثم تکون لهم العاقبة أو کماقال. (۸)

اور ان تقدیروں میں سے ہر تقدیر تعارض وجمیع اشکالات مذکورہ سوال کے دفع کے لئے کافی ہے کما یظهر بأدنی تأمل اور احکام شرعیہ کے نسخ کو اور خوارق عادت کو اس سے اصلاً مس نہیں۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال

یکم صفر ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص ۱۴۴)

---

(۱) سورۃ آل عمران رقم الآیة: ۹۔

(۲) سورۃ هود رقم الآیة: ۱۰۷۔

(۳) سورۃ المجادلة رقم الآیة: ۲۱۔

(۴) سورۃ المجادلة رقم الآیة: ۱۹۔

(۵) سورۃ المجادلة رقم الآیة: ۲۲۔

(۶) سورۃ الصافات رقم الآیة: ۱۷۳۔

(۷) سورۃ المؤمن رقم الآیة: ۵۱۔

(۸) صحیح البخاري، کتاب الجهاد، باب قول اللّٰہ عزوجل: قل هل تربصون بنا إلا إحدی الحسنیین، النسخة الهندیة ۱/ ۳۹۳، رقم: ۲۷۲۱، ف: ۲۸۰۴۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قرآن مجید کے کامل ومکمل ہونے سے متعلق شبہ کا ازالہ

سوال (۳۴۵۳): قدیم ۶/۱۴۳- کیا قرآن مجید ضرورت دین کے لئے کامل اکمل کتاب ہے اگرنہیں توافسوس اگر ہے تو ہمیں نماز جو ہم لوگ پڑھتے ہیں نکال دیجئے بڑے افسوس کی بات ہے کہ نمازایسی ضروری چیز کے لئے بھی ہمیں قرآن کے سوااور کتاب کے دیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے اگرآپ کہیں کہ قرآن میں آیت صلوٰۃ مجمل ہے جس کی تفسیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کردی ہے تو آپ سے سوال ہے کہ ان آیات کے کیا معنی ہیں؟ **تفصیل کل شئ**(۱) **یفصل الآیات** (۲) **انزل الیکم الکتاب مفصلا**(۳) **ثم فصلت** (۴) غرضیکہ اگرآیتیں مجمل بھی قرآن میں ہیں تومفصل کا اطلاق ان پر کیسے ہوسکتا ہے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ وہ تفسیر جو نبی کریم ﷺ نے فرمائی یا نماز کی وہ ہیئت جو بتلائی وہ اپنی رائے سے ہے یا اعلام الٰہی سے اگر رائے وقوت اجتہاد سے ہے تو آخر ہمیں بھی کچھ ملنا چاہئے کہ ص۔ل۔ا۔ۃ سے کس طرح اذکار ماثورہ نکال لئے گئے اور اگر اعلام الٰہی سے ہے جسے دوسری عبارت میں وحی خفی کہیں گے تو ایسی وحی کا ثبوت قرآن مجید سے دینا چاہئے نیز یہ بھی بتایا چاہئے کہ پھر **اولم یکفهم انا انزلنا علیک الکتاب** (۵) کے کیا معنی ہوں گے؛ کیونکہ اس طرح تو وحی جلی اور وحی خفی مل کر کامل ہوں گی نہ قرآن فی ذاتہ کامل ہوگا۔ **مافرطنا في الکتاب من شئ**(۶) پر بھی نظر رہے اور **یسرنا القرآن للذکر** (۷) لسان عربی پر بھی آخر قرآن مجید کوئی معما تونہیں ہے؟ جواب آیات قرآنی سے مدلل بہت جلد دیجئے۔

---

(۱) سورة يوسف رقم الآية:۱۱۱۔

(۲) سورة يونس رقم الآية:۵۔

(۳) سورة الأنعام رقم الآية:۱۱٤۔

(۴) سورة هود رقم الآية:۱۔

(۵) سورة العنكبوت رقم الآية:۵۱۔

(۶) سورة الأنعام رقم الآية:۳۸۔

(۷) سورة القمر رقم الآية:۱۷۔

جــــواب: کسی شے کے کامل اکمل ہونے کے یہ معنے ہوتے ہیں کہ جس غرض کے لئے وہ موضوع ہے وہ غرض اس سے پوری حاصل ہو اصل غرض قرآن مجید سے اثبات توحید و اثبات معاد ہے؛ چنانچہ آیات میں تدبر کرنے سے معلوم ہوتا ہے جہاں کہیں تفصیل یا مفصل وغیرہ الفاظ واقع ہوئے ہیں اسی مضمون کے اعتبار سے ہے اور کل شي میں استغراق اضافی وعرفي ہے حقیقی نہیں (۱) فروع کے بارہ میں تفصیل مراد نہیں؛ چنانچہ حدیث میں خود آیا ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ قرآن کے برابر حدیث کی بھی حاجت ہے یوشک رجل شبعان الخ (۲) اس حدیث کے الفاظ ہیں اب سب شبہات دفع ہوگئے اورا ولم یکفهم میں مراد کفایت فی الدلالۃ علی النبوۃ ہے۔ (۳) اور مافر طنا میں کتاب سے مراد لوح محفوظ ہے (۴)

---

(۱) **وقال العلامة الآلوسي عن ابن كمال إن كل للتكثير والتفخيم لا للإحاطة والتعميم كما في قوله تعالىٰ: وأوتيت من كل شئ.** (روح المعاني، سورة يوسف، تفسير الآية: ۱۱۱، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۱۰۵-۱۰۶، الجزء الثالث عشر)

(۲) **عن المقدام بن معدي كرب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقولي عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ألا لايحل لكم الحمار الأهلي ولا كل ذي ناب من السبع ولا لقطة معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه، فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه.** (سنن أبي داؤد، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، النسخة الهندية ۲/۶۳۲، دار السلام رقم: ٤٦٠٤)

(۳) **ثم قال الله تعالىٰ مبنيا كثرة جهلهم وسخافة عقلهم حيث طلبو آيات تدلهم على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما جاء هم به وقد جاء هم بالكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ...... فقال تعالىٰ أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم أي آية أنا أنزلنا عليك هذا الكتاب العظيم الذي فيه خبر ما قبلهم ونبأ ما بعدهم.** (تفسير ابن كثير، سورة العنكبوت، تفسير الآية: ۵۱، مكتبه زكريا ديوبند ۵/٦٤)

(۴) **قوله تعالىٰ: ما فرطنا في الكتاب من شئ اللوح المحفوظ، فإنه أثبت فيه ما يقع من الحوادث.** (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، سورة الأنعام، تفسير الآية: ۳۸، دار الكتب العلمية بيروت ٦/۲۷۰)

اوریسرنا میں ذکر سے مراد یا حفظ الفاظ ہے یا تذکرہ الفاظ سوان دونوں امروں میں قرآن آسان ہے۔(۱) واللہ اعلم وعلمہ اتم

۲۵/ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص ۱۴۶)

نبی کی ضرورت

سوال (۳۴۵۴): قدیم ۶/ ۱۴۴- جب خدا تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے تو رسول کی کیا ضرورت ہے نائب اور منیجر تو اس جگہ جاتا ہے جہاں مالک کی موجودگی نہ ہو؟

جواب: اس لئے کہ ہر شخص میں یہ قابلیت نہیں کہ بلا واسطہ فیض احکام حاصل کر سکے جس طرح بادشاہ دربار کے عام حاضرین کو بواسطہ وزیر کے حکم سناتے ہیں۔

۲۴/ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع)

اعمال لکھے جانے پر شبہ اور اس کا جواب

سوال (۳۴۵۵): قدیم ۶/ ۱۴۴- دو فرشتے حساب لکھتے ہیں، وہ کیوں لکھتے ہیں۔ کیا خدا تعالیٰ میں بھی بھول ہے جو لکھنے کی ضرورت پڑی؟

جواب: ہر کام ضرورت سے نہیں ہوا کرتا؛ بلکہ بعضے کام محض کسی مصلحت سے ہوا کرتے ہیں اور خدائی مصلحتوں کا احاطہ ہم لوگ نہیں کر سکتے ہیں جس طرح رعایا قوانین سلطنت کی مصلحت کو نہیں سمجھ سکتی دنیوی قوانین میں بہت سے کام محض ضابطہ کی حفاظت سے ہوا کرتے ہیں گو ضرورت نہ ہو۔

۲۴/ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع)

---

(۱) ولقد یسرنا القرآن للذکر أي للتذکروا لا تعاظ......وقیل المعنی سهلنا القرآن للحفظ لما اشتمل علیه من حسن النظم وسلاسة اللفظ وشرف المعاني وصحتها وعروه عن الوحشي ونحوه ...... وأخرج ابن المنذر وجماعة عن مجاهد أنه قال: یسرنا القرآن هونا قراء ته. (روح المعاني، سورة القمر، تفسیر الآیة:۱۷، مکتبه زکریا دیوبند ۱۵/ ۱۲۸، الجزو السابع والعشرون) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

اللہ تعالیٰ کے ساتوں آسمان پر ہونے سے متعلق شبہ اور اس کا جواب

سوال (۳۴۵۶): قدیم ۶ / ۱۴۵- مسلمان کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ ساتویں آسمان پر خاص کر ہے پہلے خدا تعالیٰ کو محدود مان لو پھر ساتویں آسمان پر کہو؟

جواب: جو مسلمان یہ کہتے ہیں وہ اس کے معنی بھی تو بتلاتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ ان کی عظمت وجلال کا ظہور وہاں زیادہ ہے کیونکہ بڑی مخلوق سے زیادہ قدرت کا ظہور ہوتا ہے۔ اب مسلمانوں کا یہ قول اور اس کے یہ معنے ملا کر دیکھیں تو کچھ بھی شبہ نہیں۔ ۲۴/ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (ایضاً)

آپ ﷺ کے معراج پر تشریف لے جانے سے متعلق شبہ کا ازالہ

سوال (۳۴۵۷): قدیم ۶ / ۱۴۵- جب خدا تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم معراج کو ساتویں آسمان پر ہی کیوں تشریف لے گئے؟

جواب: خدا تعالیٰ سے ملنے تشریف نہیں لے گئے؛ بلکہ اس کی آیات عظیمہ دیکھنے کے لئے، جیسا خود فرمایا لِنُرِیَهٗ مِنْ اٰیٰتِنَا. (۱) ۲۴/ ذی قعدہ ۱۳۲۲ھ (ایضاً)

واقعۂ معراج میں اہل جنت واہل دوزخ کے انکشافات سے متعلق شبہ کا جواب

سوال (۳۴۵۸): قدیم ۶ / ۱۴۵- جب حساب کتاب قیامت کے روز ہے اور قیامت تک مردے قبروں میں رہیں گے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب معراج کو تشریف لے گئے اور جنّت دوزخ ملاحظہ فرمایا تو دوزخی بھی نظر آئے اور جنّتی بھی تو یہ دوزخی جنّتی کیسے؟

جواب: یہ کشف تھا اور کشف میں آئندہ کے واقعات بشکلِ حاضر موجود نظر آجاتے ہیں جس طرح دوربین سے دور کی چیز نزدیک نظر آتی ہے یا کٹورہ میں پانی بھر کر اس کے اندر پیسہ چھوڑ دیا جائے اور وہ تہہ میں ہے لیکن اوپر سطح کے قریب نظر آتا ہے۔ فقط واللہ اعلم

۲۴/ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص ۱۴۷)

---

(۱) سورۃ الإسراء رقم الآیۃ: ۱۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عیسائی کے اعتراض کا جواب

سوال (۳۴۵۹): قدیم ۶/ ۱۴۵- عیسائی ہم لوگوں سے کہتے ہیں کہ آپ لوگ دین عیسائی کی پیروی کیوں اختیار نہیں کرتے جس نے کہ اپنی امت پر اپنی جان قربان کردی اور ان کو خدا سے بخشوا کر نجات دلائی اور جناب محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجودیکہ زاری اور عاجزی کر کے اپنے والدین کی شفاعت و چچا ابوطالب کی کہ جس نے آپ کی پرورش کیا تھا اور حین حیات تک آپ کی حامی رہے مغفرت چاہی مگر خدا تعالیٰ نے منظور نہ کی تو آپ لوگوں کو کیا امید ہوگی ایسے نبی سے پس یہ کلمات عیسائیوں سے سُن کر ہمارے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنے علماء سے دریافت کرتے ہیں تو وہ بھی اسی طرح کہتے ہیں کہ ہاں ان کے حق میں شفاعت منظور نہیں ہوئی تو ہمارے محمدی پریشان ہو جاتے ہیں اوران کے عقائد میں خلل پڑ جاتا ہے۔

پس نمبرا: کفر آپ کے والدین کا اجماعاً ہے یا مختلف فیہ، اگر مختلف فیہ ہے تو راجح جانب کفر ہے یا اسلام اگر راجح جانب اسلام ہے تو اس آیت کا کیا جواب ہوگا۔

مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَنْ يَّسْتَغْفِرُوْا. الخ. (۱) اور اِنَّكَ لَا تَهْدِيْ مَنْ اَحْبَبْتَ. الخ. (۲)

اور امام صاحبؒ فقہ اکبر میں فرماتے ہیں: **مات والد رسول اللّٰہ علی الکفر**. (۳)

اس کا کیا جواب ہے: جس شخص کے کفر میں اختلاف ہو وہ قطعی کافر ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اگر قطعی کافر آپ کے والدین کو سمجھا جائے تو ہم عیسائیوں کو کیا جواب دیں۔ اور جو قول علماء کے ان کے اسلام میں آئے ہیں ان کا کیا جواب ہے کیونکہ روایاتِ ضعیفہ دفعیہ کفر میں مفتٰی بہ ہوتی ہیں۔

---

(۱) سورة التوبة رقم الآية: ۱۱۳۔

(۲) سورة القصص رقم الآية: ۵۶۔

(۳) شرح فقه الأكبر للملاعلي القاري، مسائل عجيبة، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ۱۳۰-۱۳۱۔

اور حدیث صحیح میں آیا ہے کہ ابوطالب کو آگ سے نکال کر گٹّوں تک لایا جائے گا ساتھ شفاعت کے(۱) اور آیات اور احادیث میں صریح آیا ہے کہ شفاعت کافر کی ہرگز نہ ہوگی اگر عدم اسلام ابوطالب کا ہو تو احادیثِ شفاعت کا کیا جواب ہوگا۔ جواب صریح دلیل کے ساتھ ہو اور مختصر؟

الجواب: یہ تقریر عیسائیوں کی سراسر مغالطہ ہے اور غور کیا جائے تو یہی تقریر ان کے کاذب اور مسلمانوں کے صادق ہونے کی کافی دلیل ہے؛ کیونکہ یہ امر ظاہر اور عقلی ہے کہ اصلی غرض مذہب سماوی کی یہ ہوتی ہے کہ مکلّفین کے عقائد و اعمال و احوال ظاہری و باطنی کی اصلاح ہو اور اس اصلاح پر حصول ثمرہ فلاح و نجات آخرت کا ہوتا ہے۔

أُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ وَأُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ. (۲)

اس امر عقلی کی تائید نقلی ہے: جب یہ امر ثابت ہوگیا تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ جس مذہب میں یہ تعلیم ہو کہ اس مذہب کا پیشوا سب کے گناہوں کا کفارہ ہوگیا، خواہ امّت کچھ ہی کرے سب بخشے بخشائے ہیں تو ایسے مذہب والوں کو ان کے اغراض نفسانیہ شہوت و غضب اور ان کے مفاسد سے روکنے کے لئے کونسی قوت زاجر و مانع ہوگی۔ دل کھول کر جو چاہیں گے کریں گے تو ایسے مذہب سے اصلی غرض یعنی اصلاح ہرگز ممکن الحصول نہیں ہوگی۔ خلاف اس مذہب کے جس میں یہ بتلایا جاوے کہ جو شخص اس مذہب کے خلاف کرے گا وہ ناری اور معذّب ہوگا۔ گو وہ شخص اس مذہب کے پیشوا کے اصول و فروع ہی میں سے کیوں نہ ہو اس تعلیم کا اثر ہر شخص پر ظاہر ہے کہ یہی ہوگا کہ خوب دین میں اور اپنی اصلاح میں کوشش کرنا چاہئے، اس صورت میں البتہ اس مذہب کا ماننے والا اپنی شہوت و غضب و غرضِ نفسانی پر دین کو ہمیشہ مسلّط اور غالب رکھے گا جو اصلی فائدہ ہے مذہب کا۔ اگر جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے اثباتِ اسلام میں کوشش نہ بھی کی جاوے جب بھی اسلام پر کوئی اعتراض نہیں۔

---

(۱) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم وذكر عنده عمه، فقال: لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة، فيجعل في ضحضاح من النار يبلغ كعبيه يغلي منه دماغه. (صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب قصة أبي طالب، النسخة الهندية ۵۴۸/۱، رقم:۳۷۴۷، ف:۳۸۸۵)

(۲) سورة البقرة رقم الآية:۵۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پس اس مسئلہ کو اس شبہہ سے کوئی مس اور تعلق نہیں؛ البتہ اگر مستقل طور پر اس مسئلہ کی تحقیق مقصود ہو تو وہ اور بات ہے، جس میں محققین کے نزدیک نمبر۱: بوجہ۔ نمبر۲: مختلف فیہ ہونے کے احتیاط کفِّ لسان اور سکوت میں ہے۔ رہا نمبر۳: جواب آیت کا سو مرتحسینِ اسلام ان آیتوں کو حقِ والدین میں نہ کہیں گے۔ اور موت علی الکفر اور ایمان بعد الاحیاء میں منافات نہیں، اور اختلاف میں قطعیت نہیں رہتی؛ لیکن جواب قطعیت کی تقدیر پر بھی ظاہر ہے، جیسا اوپر مذکور ہوا۔ اور نمبر۶ نافیین اسلام اُن روایات کو غیر ثابت سمجھتے ہیں ضعیف نہیں جانتے اور نمبر۷ کافر کے لئے شفاعتِ مغفرت نہیں ہوتی، شفاعت تخفیفِ عذاب ممتنع نہیں اور نمبر۸ چونکہ مقدمات جواب کے نہایت ظاہر ہیں؛ اس لئے جواب کی دلیل بالکل صریح ہے۔

۲۰/ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص ۱۴۸)

داڑھی رکھنے سے متعلق چند شبہات کا جواب

سوال (۳۴۶۰): قدیم ۶/ ۱۴۷- (۱) توریت میں ڈاڑھی کے بال تراشنے کی ممانعت ہے اور نصاریٰ کی شریعت میں بھی ڈاڑھی کا منڈانا بمنزلہ گناہ کے ہے۔ آیا مسلمانوں میں بھی ایسا ہی ڈاڑھی منڈانے کی سخت ممانعت ہے؟

(۲) ڈاڑھی منڈانا اگر گناہ ہے تو کس درجہ کا، کبیرہ ہے یا صغیرہ؟

(۳) قرآن شریف کو میں نے شروع سے آخر تک دیکھا اس میں ڈاڑھی کی نسبت کوئی حکم نہیں پایا، کیا یہ صحیح ہے کہ اس میں ڈاڑھی رکھنے یا منڈانے کی بابت حکم نہیں ہے؟

(۴) ان احادیث کو مع حوالہ فصل وکتاب کے تحریر فرمایئے جس میں ڈاڑھی رکھنے نہ رکھنے کا حکم ہو؟

(۵) آیا کوئی حدیث ایسی ہے جس میں یہ لکھا ہوا ہے کہ جس نے ڈاڑھی منڈائی وہ امّت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں ہے؟

(۶) من تشبّہ بقومٍ فھو منھم حدیث ہے یا کسی بزرگ کا قول اور کس درجہ کی حدیث ہے؟

(۷) اور کس کتاب میں کوئی اچھی بات کسی قوم میں ہو تو اس کے سیکھنے کی کیوں ممانعت کی گئی ہے؟

(۸) ترک وعجم میں ڈاڑھی منڈوانا مروّج ہے اور گناہ نہیں سمجھا جاتا اس کی کیا وجہ ہے؟

(۹) یہ بھی ضروری ہے کہ کوئی مسلمان ڈاڑھی منڈے ہوئے مسلمان سے بحث کرے اور اس سے سخت کلامی کرے آیا یہ اسلامی آداب میں داخل ہے؟

جوابات الحديث الاوّل .عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خالفوا المشركين وفرواالّلحىٰ واحفوا الشوارب وفي رواية انهكوا الشوارب واعفوا اللحىٰ. متفق عليه .مشكوٰة. باب الترجل (۱)

---

(۱) بخاری شریف، كتاب اللباس، باب تقليم الأظفار، النسخة الهندية ٢/٨٧٥، رقم: ٥٦٦٣- ٥٦٦٤، ف: ٥٨٩٢-٥٨٩٣-

مسلم شريف، كتاب الطهارة، باب خصال الفطر ة، النسخة الهندية ١/ ١٢٩، مكتبه بيت الأفكار: ٢٥٩-

مشكوة شريف، كتاب اللباس، باب الترجل، الفصل الأول، مكتبه اشرفيه ديو بند ٢/ ٣٨٠-

الحديث الثانى.وعن زيد بن أرقم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من لم يأخُذ من شاربه فليس منا. رواه احمد والترمذى والنسائى (مشكوة،الفصل الثانى من باب الترجل. (۱)

الحديث الثالث .عن عبدالله بن عمر قال : لعن الله الواشمات والمستو شمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله فجاء ته امرأة فقالت أنه بلغنى اِنّک لعنت كيت و كيت فقال: مالى لا ألعن من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن هوفي كتاب الله فقالت لقد قرأت مابين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول قال : لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه أماقرأت "مَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَانَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا"، قالت :بلى قال :فإنه قدنهى عنه .متفق عليه مشكوٰة،الفصل الأوّل من باب الترجل.(۲)

الحديث الرابع . عن عائشةؓ قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :عشر من الفطرة قصّ الشارب وإعفاء اللحية الحد يث رواه مسلم مشكوٰة،باب السواک.(۳)

---

(۱) ترمذی شریف، أبواب الأدب، باب ماجاء فی قص الشارب، النسخة الهندية ۳۸۰/۲۔

نسائی شریف، کتاب الطهارة، قص الشارب، النسخة الهندية ۴/۱، مکتبه دارالسلام، رقم: ۱۳۔

مسند أحمد بن حنبل ۳۶۶/۴، رقم: ۱۹۴۷۷، مشكوة شريف، كتاب اللباس، باب الترجل، الفصل الأول، مکتبه اشرفیه دیوبند ۳۸۱/۲۔

(۲) بخاری شریف، کتاب التفسیر، سورة الحشر، النسخة الهندية ۷۲۵/۲، رقم: ۴۶۹۷، ف: ۴۸۸۶۔

مسلم شریف، کتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة الخ: النسخة الهندية ۲۰۵/۲، مکتبه بیت الأفكار، رقم: ۲۱۲۵۔

مشكوة شريف، كتاب اللباس، باب الترجل، الفصل الأول، مکتبه اشرفیه دیوبند ۳۸۱/۲۔

(۳) مسلم شریف، کتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، النسخة الهندية ۱۲۹/۱، مکتبه بیت الأفكار، رقم: ۲۶۱۔

مشكوة شريف، كتاب الطهارة، باب السواك، الفصل الأول، مکتبه اشرفیه دیوبند ۴۴/۱۔

الحديث الخامس . عن أبي رافع قال :قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: لا ألفين أحدكم متكئًاعلى أُريكته يأتيه الامَر مماأمرت به أونهيت عنه فيقول لاأدرى ماوجدنافي كتاب اللّٰه اتبعناه رواه أحمدوأبوداؤد والترمذى وابن ما جة والبيهقى في دلائل النبّوة . (١)

وفي رواية عن المقدام بن معد يكرب قال :قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ألا إنى أوتيتُ القرآن ومثله معه.الحديث رواه أبو داؤد وروى الدارمى نحوه، وكذا ابن ماجة. مشكوٰة، الفصل الثانى من باب الاعتصام. (٢)

الحديث السادس. عن ابن عمرؓقال :قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم من تشبّه بقوم فهو منهم . رواه أبو داؤد في باب ماجاء في لبس الشهرة من كتاب اللباس. (٣)

---

(١) ترمذى شريف، أبواب العلم، باب مانهى عنه أن يقال عند حديث رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، النسخة الهندية ٢/٩٥، مكتبه دارالسلام، رقم: ٢٦٦٣۔

أبوداؤد شريف، كتاب السنة، باب فى لزوم السنة، النسخة الهندية ٢/٦٣٥، مكتبه دارالسلام، رقم: ٤٦٠٥۔

ابن ماجه شريف، المقدمة، باب تعظيم حديث رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم والتغليظ على من عارضه، النسخة الهندية، ص: ٣، مكتبه دارالسلام، رقم: ١٣، مسند احمد بن حنبل ٦/٨، رقم: ٢٤٣٦٢۔

(٢) أبوداؤد شريف، كتاب السنة، باب فى لزوم السنة، النسخة الهندية ٢/٦٣٢، مكتبه دارالسلام، رقم: ٤٦٠٤۔

ابن ماجه شريف، المقدمة، باب تعظيم حديث رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم والتغليظ على من عارضه، النسخة الهندية، ص: ٣، مكتبه دارالسلام، رقم: ١٢۔

مشكوة شريف، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، الفصل الثاني، مكتبه اشرفيه ديوبند ١/٢٩۔

(٣) أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب فى لبس الشهرة، النسخة الهندية ٢/٥٥٩، مكتبه دارالسلام رقم: ٤٠٣١۔

الحديث السابع .عن عبدالله بن عمروؓ بن العاص قال :رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم علَىَّ ثوبين معصفرين فقال :إن هذه من ثياب الكفّار فلاتلبسهما .رواه مسلم مشكوٰة، الفصل الاول من كتاب اللباس. (۱)

الحديث الثامن .عن أبى ريحانةقال:نهىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عشرة الى أن قال: وان يجعل الرجل في أسفل ثيابه حريرا مثل الأ عاجم أويجعل على منكبيه حريرا مثل الأعاجم الحد يث، رواه أبوداؤدو النسائى . مشكوٰة، الفصل الثانى من كتاب اللباس. (۲)

الحديث التاسع .عن ابن عباس قال :لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: المتشبهّين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال . رواه البخارى .مشكوٰة،الفصل الأول من باب الترجل. (۳)

الحد يث العاشر . عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:من رأى منكم منكرًافليغيّره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذٰلک أضعف الايمان.رواه مسلم. مشكوٰة، الفصل الأوّل من باب الأمر بالمعروف. (۴)

---

(۱) مسلم شريف، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، النسخة الهندية ۲/۱۹۳، مكتبه بيت الأفكار، رقم: ۲۰۷۷۔

مشكوة شريف، كتاب اللباس، الفصل الأول، مكتبه اشرفيه ديوبند ۲/۳۷۴۔

(۲) أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب من كرهه، النسخة الهندية ۲/۵۶۰، مكتبه دارالسلام رقم: ۴۰۴۹۔

نسائي شريف، كتاب الزينة، النتف، النسخة الهندية ۲/۲۳۷، دار السلام رقم:۵۰۹۴.

مشكوة شريف، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه اشرفيه ديوبند ۲/۳۷۶۔

(۳) بخارى شريف، كتاب اللباس، باب المتشبهون بالنساء والمتشبهات بالرجال، السخة الهندية ۲/۸۷۴، رقم: ۵۶۵۶، ف: ۵۸۸۵۔

مشكوة شريف، كتاب اللباس، باب الترجل، الفصل الأول، مكتبه اشرفيه ديوبند ۲/۳۸۰

(۴) مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان أن النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص، النسخة الهندية ۱/۵۱، مكتبه بيت الأفكار، رقم: ۴۹۔

مشكوة شريف، كتاب الآداب، باب الأمر بالمعروف، الفصل الأول، مكتبه اشرفيه ديوبند ۲/۴۳۶۔

وفي رواية لأبی داؤد عن عبد اللّٰه بن مسعود قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: كلا واللّٰه لتأمرنّ بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذنّ علٰی يد الظالم ولتاطرنه علی الحق أطرا ولتقصرنّه علی الحق قصرًا أوليضربنّ اللّٰه بقلوب بعضكم علی بعض ثم ليلعننكم كما لعنهم. مشكوٰة، الفصل الثانی من باب الأمر بالمعروف. (۱)

سائل کو چاہئے کہ اول حدیثوں کا ترجمہ کسی صاحبِ علم سے تقریراً یا تحریراً دریافت فرمالیں پھر جوابات ملاحظہ فرماویں؟

جواب سوال اول۔ ہاں سخت ممانعت ہے۔ جیسا حدیثِ اول میں صیغۂ امر سے ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ دلائلِ صحیحہ سے اپنے موقع پر ثابت ہو چکا ہے کہ اصل امر میں وجوب ہے۔ (۲) اور واجب کا ترک حرام ہے اور کسی شے کا حرام ہونا یہی سخت ممانعت ہے۔ (۳)

---

(۱) أبو داؤد شريف، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، النسخة الهندية ۲/۵۹٦، مكتبه دارالسلام، رقم: ٤۳۳٦۔

مشكوة شريف، كتاب الآداب، باب الأمر بالمعروف، الفصل الثاني، مكتبه اشرفيه ديوبند ۲/٤۳۸۔

(۲) **وموجبه (الأمر) الوجوب لا الندب والإباحة والتوقف سواء كان بعد الحظر أو قبله لانتفاء الخيرة عن المأمور بالأمر بالنص أی إنما قلنا أن موجبه الوجوب لانتفاء الاختيار عن المأمورين المكلفين بالأمر بالنص وهو قوله تعالٰی: ”وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضی الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم“ لأن معناه إذا حكم الله ورسوله بالأمر فلا يكون لمؤمن ولا مؤمنة أن يكون لهما الاختيار من أمرهما أی إن شاء واقبلوا وإن شاء وا لم يقبلوا بل يجب عليهم الايتمار بأمرهما ولا يكون ذلك إلاّ في الوجوب، واستحقاق الوعيد لتاركه ولدلالة الإجماع والمعقول.** (نور الأنوار، بحث دلائل الوجوب، مكتبه نعمانيه ديوبند ص: ۲۷-۲۸)

(۳) **ترك الواجب مكروه كراهة تحريم عند الحنفية وعند غيرهم حرام والمعنى واحد لأنه يلزم الإثم عند الجمع.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۰/۳۲٤)

جواب سوال دوم۔ اول تو یہ پوچھنا؛ اس لئے بیکار ہے کہ گناہ خواہ صغیرہ ہو یا کبیرہ سب واجب الترک ہے اگر صغیرہ کی اجازت ہوا کرتی تو اس سوال کا مضائقہ نہ تھا۔ پھر نظر صحیح سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ کبیرہ ہے کیونکہ کبیرہ کی علامت اپنے مقام پر یہ طے ہو چکی ہے کہ اس کے ساتھ کوئی وعید متعلق ہو اور اس میں وعید کا آنا عنقریب جواب وسوال پنجم میں آتا ہے۔ علاوہ اس کے استخفاف واصرار سے صغیرہ بھی کبیرہ ہو جاتا ہے۔ (۱) اور اس میں تو آجکل اس سے بڑھ کر استحلال بلکہ استحسان کا درجہ ہو گیا ہے، جس میں اندیشۂ کفر ہے۔ (۲)

جـــواب سوال سوم۔ سائل کے پاس اس کی کیا دلیل ہے کہ جو قرآن میں تصریحاً نہ ہو وہ واجب العمل نہیں۔ حدیث خامس اس دعوے کو صراحۃً باطل کر رہی ہے اور اس میں صاف مذکور ہے کہ حدیث بھی حجت شرعیہ ہے اور اس باب میں حدیث کا وارد ہونا جواب سوال اول سے معلوم ہو چکا ہے۔

---

(۱) قیل كل ما توعد عليه والشارع بخصوصه وقيل كل معصية أصر عليها العبد فهي كبيرة. (شرح العقائد النسفية، بحث الكبيرة، مكتبه نعيميه ديو بند ص: ۱۰۷)

(۲) الإصرار على الصغيرة تكون كبيرة، عن ابن عباسؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار. (رواه الديلمى في مسند الفردوس: تفسير مظهرى، سورۂ آل عمران آيت: ۱۳۵، مكتبه زكريا ديو بند ۱۴۲/۲)

اعلم أن الصغيرة تكبر بأسباب منها الإصرار والمواظبة ولذلك قيل: لاصغيرة مع إصرار ولا كبيرة مع استغفار. (إحياء علوم الدين، كتاب التوبة، بيان ما تعظم به الصغائر من الذنوب، مكتبه دارالمعرفة بيروت ۳۲/۴)

(۲) فی شرح العقائد النسفية: استحقاق المعصية كفر إذا ثبت كونها بدليل قطعي وعلى هذا تفرع ما ذكر في الفتاوى من أنه إذا اعتقد الحرام حلالاً فإن كان حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر وإلاّ فلا بأن تكون حرمته لغيره أو ثبت بدليل ظني، وبعضهم لم يفرّق بين الحرام لعينه ولغيره وقال: من استحل حراماً قد علم في دين النبى عليه الصلوة والسلام تحريمه كنكاح المحارم فكافراه قال شارحه المحقق ابن الغرس وهو التحقيق: (شامى، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، مكتبه زكريا ديو بند ۲۲۰/۳، كراچى ۲۹۲/۲)

شرح العقائد النسفية، مبحث رد النصوص كفر واستحلال المعصية كفر، مكتبه نعيميه ديو بند، ص: ۱۶۷۔

اورحدیث ثالث میں بعینہ ایسا ہی قصہ مذکور ہے کہ اس عورت نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے یہی شبہ کیا تھا انہوں نے نہایت لطافت سے احکام ثابتہ بالحدیث کا ثابت بالقرآن ہونا ثابت فرمادیا بعینہ اسی طریق سے یہ حکم بھی داخل احکام قرآنی ہے غرض کلیاً قرآن میں اورجزئیاً حدیث میں یہ حکم موجود ہے؛ بلکہ تتبع غائر سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ طریق مذکور سے بھی زیادہ اس کی تصریح قرآن میں موجود ہے۔ قال اللّٰہ تعالیٰ: فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ. (۱) آیت بعبارۃ النص تغییر خلق اللہ کے امر شیطان اور مذموم ہونے پر دال ہے اوراس فعل مسئول عنہ کا تغییر خلق اللہ ہونا مشاہدہ سے ثابت ہے۔اور نیز یہ حدیث ثالث اس کی مؤید ہے؛ کیونکہ اس میں تنمص وغیرہ سے بدرجہا زیادہ تغییر ہے۔ حلق لحیہ تغییر خلق اللہ ہے اور تغییر خلق اللہ کا حرام ہونا قرآن میں موجود۔ پس حلقِ لحیہ کا حرام ہونا قرآن سے ثابت ہو گیا۔

جواب سوال چہارم: جواب سوال اول کوملاحظہ فرمالیا جاوے، فصل وکتاب کا حوالہ بھی موجود ہے۔

جواب سوال پنجم۔ حدیث اول سے اعفاء لحیٰ اور احفاء شوارب دونوں کا وجوب بلاکسی فارق کے ثابت ہے تو دونوں متماثل ہوئے اور ثانی میں اعفاءِ شوارب پر وعید وارد ہے اور متماثلین کا ایک حکم ہوتا ہے۔ پس یہی وعید عدم اعفاءِ لحیہ پر بھی متوجہ ہوگی اور لیس منا کا یہی حاصل ہے کہ وہ امتِ رسول ﷺ سے نہیں۔ دوسرے حدیث ثالث میں چند افعال پر لعنت آئی ہے اور مبنیٰ اس کا تصریحاً تغییر خلق اللہ فرمایا گیا ہے اور علّت کے عموم سے معلول عام ہوتا ہے اور حلق لحیہ میں تغییر یقینی ہے۔ پس یہ بھی موجب لعنت ہوگا اور لعنت کی حقیقت ہے بُعد عن الرحمۃ۔ (۲) اور اس امت کے لئے مرحوم ہونا لازم اور انتفاء لازم مستلزم انتفاء ملزوم کو پس بُعد عن الرحمۃ مستلزم خروج عن الامۃ کو ہوا، اس سے وعدہ مذکورہ جواب وسوال کا ایفاء ہوگیا۔

جواب سوال ششم۔ یہ حدیث ہے اور ابوداؤد میں موجود ہے جو کہ صحاح ستہ میں سے ہے؛ چنانچہ حدیث سادس یہی تھی۔ اور ابوداؤد نے مقدمہ میں کہا ہے **وما لم أذكر فيه شيئاً فهو صالح**. (۳)

---

(۱) سورة النساء، رقم الآية: ۱۱۹۔

(۲) **اللعن في اللغة: الإبعاد والطرد من الخير وقيل: الطرد والإبعاد من الله....... ولايخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۵/۲۷۲)

(۳) مقدمۂ أبي داؤد، النسخة الهندية، ص: ۵۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس لئے محدّثین سکوتِ ابوداؤد سے احتجاج کرتے ہیں۔ اوراس حدیث پرانہوں نے سکوت کیا ہے پس اس کا صالح للحجیة ہونا ثابت ہوگیا۔ علاوہ اس کے اور بہت قوی اور صحیح حدیثیں ذمّ تشبّہ میں موجود ہیں؛ چنانچہ حدیث سابع وثامن وتاسع بطورنمونہ کے ذکر کی گئی ہیں۔ جس میں مدار مذمّت کا تشبّہ کو فرمایاہےاوربھی صحاح میں کثرت سے حدیثیں آئی ہیں۔

جواب سوالِ ہفتم: واقع میں اچھی یااس قوم کےنزدیک اچھی شق اول پراس فعل کے یادوسرےافعال منہی عنہا کےاچھے ہونے کی دلیل۔اورشق ثانی پراگران کےنزدیک کفراچھاہوتواس کی ممانعت کیوں کی گئی۔

جواب سوال ہشتم۔ جوکرےاس سے پوچھئے ہم کیا جانیں۔ دوسرے یہ مسلم نہیں کہ وہ گناہ نہیں سمجھا جاتا۔ تیسرے علی تقدیرالتسلیم شیوع سے اورکسی کے گناہ نہ سمجھنے سے حرام حلال نہیں ہوسکتا نہ بالعکس۔ کیا غیبت کوکالحلال اورنکاح بیوہ کوکالحرام نہیں سمجھتے۔

جواب سوالِ نہم۔ ہاں اگرقدرت اورضرورت ہوتوضرورہےجیساحدیث عاشرمیں موجودہےاورجیسا اولادکوضرورت تادیب کے لئے زجروملامت آداب اسلامی سے خارج نہیں ایساہی یہ بھی خارج نہیں۔

تنبیہ لطیف۔ فطرت بھی حلق لحیہ سے مانع ہے جیسا حدیث رابع میں ہے۔ اگر حدیث پرعمل نہیں توفطرت پرسہی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

۲۵/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امدادرابع ص ۱۴۹)

طبعیات سے متعلق شکوک کاجواب

سوال (۳۴۶۱): قدیم ۶/ ۱۵۱- (۱) ہلال جوحجاب سےعروج پاتاہے یاکمی کرتارہتاہے آسمان پرکس شے میں محجوب ہوتارہتاہے؟

(۲) چاند میں جوسیاہی ظاہرہےاصلیت اس کی کیاہے؟

(۳) وسطِ آسمان میں جوستارہائے خفیف گنجان ہویدا ہوتے ہیں جس کوکہکشاں اورعوام لوگ سڑک کہا کرتے ہیں علی اختلاف الاقوال المشہورۃ حقیقۃً یہ کیا شے ہے؟

(۴) حکماء یونان کہتے ہیں کہ حدّتِ آفتاب کی وجہ سے سمندرکے بخارات اُٹھتے ہیں اوروہ جس وقت طبقۂ زمہریرتک پہنچ کرمنجمد ہوتے ہیں پس انہیں سے ابربنتاہےاور بارش ہوتی ہےاوربعض کتبِ دینیہ میں ہے

کہ موسم گرما میں ہوا سے اڑ کر غبار اوپر کو چڑھ جاتا ہے حق تعالیٰ اسی کو بادِ قدرت سے ابر بناتا ہے، پھر دوسری ہوا بھیجتا ہے کہ جس سے ابر میں پانی ہو کر بحکمِ ایزدی جہاں کا حکم ہوتا ہے وہیں برسنے لگتا ہے، جب خالی ہو گیا پھر ہوائے قدرت حق سے ابر میں پانی ہو جاتا ہے۔ اور بعض کا مقولہ ہے کہ مابین زمین و آسمان دریا معلق ہے۔ پس پانی سے ابر کو مدد پہنچتی ہے اور ایک ایک فرشتہ ایک ایک بوند چھوڑتا ہے اور جو فرشتہ قطرۂ آب چھوڑ چکا پھر اس کا قیامت تک دَور نہیں آنے کا۔ ان جملہ خدشات سے آگاہی مطلوب ہے۔

(۱) ابر کی اصلیت کیا ہے؟

(۲) آب دریا معلق سے ابر کو مدد پہنچتی ہے یا قدرتِ الٰہی سے ابر میں پانی پیدا ہو جاتا ہے؟

(۳) اور حقیقۃً ہر قطرہ کو فرشتے ڈالتے ہیں یا حکم حق تعالیٰ سے ابر پانی چھوڑتا ہے؟

(۴) یہ بات کہ فرشتہ جو بوند چھوڑتے ہیں قیامت تک دَور نہ آویگا صحیح ہے یا غلط؟ اور ابر سے مچھلیاں برسنا ممکن ہے یا نہیں؟ چونکہ بعض وقت کوچہ آبادی و صحرا میں چھوٹی چھوٹی مچھلیاں بوقتِ بارش دیکھنے میں آئی ہیں؟

(۵) حکماء یونان کہتے ہیں کہ ابر میں اجزاء ناریہ ہیں اور مساویہ رہنے کی جہت سے آتش ابر زیادتی سے کمی کی جانب دوڑتی ہے جس سے صاعقہ و برق پیدا ہوتی ہے اور اہل شرع کہتے ہیں کہ رعد ایک فرشتہ ہے جو ابر پر حکمراں ہے اور صعق اس کی آواز اور برق اس کا کوڑا ہے۔ اور مشہور یوں ہے کہ قد اس کا مقدار نر انگشت ہے اور جب آواز کرتا ہے ستّر فرشتے اس کے منہ کو دابتے ہیں جس پر اتنی آواز نکل جاتی ہے (شکوک رفع طلب)

(۱) فرشتہ کا قد بمقدار مذکور ثابت ہے یا نہیں؟

(۲) فرشتوں کا وقت آواز کرنے کے رعد کا مُنہ بند کر دینا جو مشہور ہے، صحیح ہے یا لغو؟

(۳) اور رعد صرف ایک فرشتہ ہے یا بنام مقررہ بہت سے فرشتے ہیں کیونکہ روئے زمیں پر ایک دن میں مختلف مقامات میں صدہا جگہ بارش ہوتی ہے نمبر۶: حدیث شریف میں آیا ہے کہ وقتِ غروب آفتاب کو فرشتے عرش کے نیچے ڈال دیتے ہیں اور وہاں تمام رات حق جل علا کو سجدہ کرتا ہے وقتِ فجر اجازت لے کر منازلِ افق شرق دوار پر طالع ہوتا ہے۔ اور علم طبعی والے کہتے ہیں آفتاب غیر متحرک ہے اور زمین گول اور دروازہ سیارگان زحلؔ، مریخؔ و قمرؔ وغیرہ یہ بھی آفتاب قائم کے گرد چکر لگاتی ہے۔ اور بایں قاعدہ معینہ جانب جنوبی و شمالی اختلاف الطرفین چھ چھ ماہ کے دن اور رات ہوتے۔ اور ایک مقام بلغار ہے اس کا حال لکھا ہے کہ وہاں رات ہی نہیں ہوتی۔ ادھر آفتاب غروب ہوا اور ادھر صبح صادق نمودار ہوئی۔

اور بعض کا مقولہ ہے کہ ہر ہفت آسمان گول بشکل بیضوی متحرک ہیں اور ساتویں زمین غیر متحرک قائمہ۔ اور جو اس کے اسفل متعلقہ ارض طبقات عالم سفلی تحت الثریٰ تک کُل آسمانوں کے اندر ہے اور آسمان مثل گری یعنی گھیڑی چاہ کے چکر لگاتے ہیں۔ اور بعضے کہتے ہیں مانند چاک سفال گر اور آسیا سائی کے حرکت میں لگے ہوئے ہیں کہ شمس وقمر اور سائر کواکب دوامہ ہر دن رات بایام مختلفہ اپنی اپنی جائے متعینہ پر نظر آتے رہتے ہیں اور قطب تارا آسمان کے وسط میں ہمیشہ اپنی خاص جگہ میں بلاحرکت قائم رہتا ہے۔ کیلی چاک کمہار اور کیلی چکی کی طرح۔ اور بعض لوگ وجود آسمانی کے منکر ہیں اور اس کو حدِ بصیرت قرار دیتے ہیں۔

(شبہات دریافت طلب) (۱) حدیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی ہر شب آفتاب کا زیرِ عرش سجدہ میں رہنا اور خلاف اقوال دیگراں یعنی شش ماہ رات دن یا شب نہ ہونے اور ہمیشہ دن رہنے میں اہل اسلام کی طرف سے کیا جواب ہے؟

(۲) جب عرش اعظم بالائی سمٰوٰت ہے تو زیر زمین عرش کے نیچے سجدہ آفتاب کا کیا بیان ہے؟

(۳) آفتاب آسمان چہارم پر ہے تو ارض سبعہ کے غرب سے کس طبقہ میں ہو کر شمس سمت شرق طالع ہوتا ہے؟

(۴) آسمان بیضوی محیط زمین چکر کنندہ بطرح گیڑی چاہ یا چاک کمہار اقوالِ مخالفہ پر اہل شرع کیا امر واضح فرماتے ہیں؟

(۵) مشہور ہے کہ آفتاب کا طرف اعلیٰ منہ ہے اور ایں جانب اسفل پشت یہ کیسا ہے؟

(۶) آفتاب و ماہتاب وکواکب اجرام فلکی کیا شے ہیں آیا زجاج یا سنگِ تاباں وغیرہ اس کی اصلیت نیز دریافت طلب ہے؟

(۷) حکماء یونان کہتے ہیں کہ جب ابخرات مرکبہ زمین میں دھنس کر حرکت کرتے ہیں؟

اس وقت زمین میں زلزلہ واقع ہوتا ہے اور کتبِ دینیہ میں ہے کہ کوہ قاف زمردیں جو پانچسو برس کی راہ بلندی رکھنے والا ہے اور محیط زمین ہے اور شاخہائے بیخ اس کی ہر قریہ وامصار وغیرہ میں پھیلی ہوئی ہیں۔ چنانچہ جب خوفِ دوزخ سے قاف لرزتا ہے اس کی جنبش وحرکت جڑوں سے جو زمین میں پھیلا ہے طبقہ زمین ہل جاتا ہے اور بعض کا مقولہ ہے کہ گائے جس کے سینگ پر زمین قائم ہے۔ دوسرے سینگ پر بدلتی ہے اس وقت طبقہ زمین ڈگمگاتا ہے اور عند البعض پہاڑ گندک جو اندر زمین کے ہیں حرارتِ آتش کے اشتعال لک پانی کی وجہ سے بھونچال آتا ہے۔ ان اقوال میں سے کونسی بات قابلِ تسلیم اور صحیح ہے؟

(۸) لکھا ہے کہ زمین سے آسمان کو پانچسو برس کی راہ کا فاصلہ ہے اور اسی قدر اس کا دل ہے اور ہر آسمان بالا یہ اپنے طبقہ زیرینہ سے دس گنا زیادہ وسعت رکھتا ہے۔ **وھو من السمٰوٰت السبع الی اعلی** اور قرآن مجید میں ہے **خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَمِنَ الاَرْضِ مِثْلَھُنَّ.** (۱)
تو اب یہ شکوک دریافت طلب ہیں کہ ہر ہفت طبق زمین پیوستہ ہیں یا مثل آسمان فاصلہ وجسامت پنج صد سالہ راہ ہے اور درازی زمین ہر ایک طبق اعلیٰ اپنے طبقۂ اسفل سے دس گنا زائد مانند آسمان ہے۔ یا ہر طبقہ بالا سے طبقاتِ زیریں دس گنا وسعت مزید رکھتے ہیں اور مابین طبقاتِ ارض کوئی ذی روح وغیرہ کچھ شے ہے یا خالی ہیں۔ اور زمین پر جو بچھائی گئی ہے آیا چاہ وغیرہ کا پانی اسی پانی سے ہے یا قادرِ مطلق نے مثل خون رگہائے انسان زیر زمین سوت جاری کر رکھے ہیں؟

(۹) سورہ ''لقمان'' کی تفسیر میں مفسرین نے طبقاتِ زمین گائے کے سینگوں پر اور وہ پشت ماہی پر وغیرہ ترتیبا **إلی أسفل السافلین السعیر الدخان وھو ریح القدرة الرحمٰن** جو بیان کیا ہے (۲)
آیا یہ مضمون کسی حدیث رسول اللہ ﷺ سے لیا ہے یا کسی اور بزرگ کے اقوال درج کیے ہیں؛ کیونکہ بعض اہل اسلام اپنے تئیں مولوی کہلا کر حکماء فلاسفر کے مقلّدین زمین کو گول گیند بنائے ہوئے ہیں متحرک آفتاب پر چکر لگانے والی بناتے ہیں اور طعناً لکھتے ہیں کہ یہ ثور وسمک وغیرہ گھڑی ہوئی باتیں ہیں اور نیز لکھتے ہیں کہ مثلاً اگر جہاز کسی جگہ سے سمندر میں چھوڑا جاوے ۱۹ سال کی گردش میں لوٹ کر آغاز رفتار جائے سابق میں آجاوے گا پس زمین ساکن، گائے مچھلی وغیرہ قائمہ اور ترک متحرک اقوالِ مختلفہ میں علمائے ربّانی معترضان ومخالفان کو کیا جواب دیتے ہیں؟

---

(۱) سورة الطلاق، رقم الآیة: ۱۲۔

(۲) **''لہ مافی السمٰوات ومافي الأرض وما بینھما وما تحت الثری'' یرید ماتحت الصخرة التی لایعلم ما تحتتھا إلّا اللہ تعالیٰ، وقال محمد بن کعب: یعنی الأرض السابعة: ابن عباس: الأرض علی نون، والنون علی البحر وأن طرفي النون رأسه وذنبه یلتقیان تحت العرش، والبحر علی صخرة خضراء خضرة السماء منھا وھی التی قال اللہ تعالیٰ فیھا ''فتکن في صخرة أو في السمٰوات أو فی الأرض. (لقمان: ۱۶)'' والصخرة علیٰ قرن ثور، والثور علی الثریٰ ولا یعلم ما تحت الثریٰ إلا اللہ:** الجامع لأحکام للقرآن للقرطبی، سورۂ طٰہ، آیت: ۸، مکتبہ دارالکتب العلمیة بیروت ۱۱/۱۱۴۔

روح المعانی، سورۂ لقمان، آیت: ۱۵، مکتبہ ذکریا دیوبند، ج ۱۲، جزء ۲۱/۱۳۴۔

(۱۰) حدیث میں ہے کہ جب حق تعالیٰ نے دوزخ کو پیدا کیا تو دوزخ حضرت سبحانہٗ میں عارض ہوئی کہ یا الٰہ العالمین میری سوزش مجھی کو جلائے دیتی ہے تب قادرِ مطلق نے دوزخ کو سرد وگرم دو سانس عطا کئے پس برس روز میں دوزخ دو سانس لیتی ہے جس کے اثر سے دُنیا میں سردی و گرمی محسوس ہوتی رہتی ہے؟(۱)

اور کلامِ حکماء سے یوں مشہور ہے کہ آفتاب کے وسط سماء سے بعد بطرف قطب جنوبی مائل ہونے سے دُنیا میں سردی نمایاں ہوتی ہے اور گرمی کے دنوں میں آفتاب عین خط استواء سرطان پر ہوتا ہے لہٰذا گرمی کا اثر ظاہر ہوتا ہے۔ امر ہٰذا نیز وضاحت طلب ہے؟

جواب: اول یہ سمجھنا چاہئے کہ فلسفہ قدیمہ یا جدیدہ کے مسائل تین قسم کے ہیں ایک وہ کہ قرآن مجید وحدیث شریف کے موافق ہیں دوسرے وہ جو مخالف ہیں تیسرے وہ جن سے قرآن وحدیث ساکت ہیں۔ پس قسم اول وسوم کے جواب دینے کی تو کوئی ضرورت نہیں۔ اول میں تو اسلئے کہ وہاں موافقت ہی ہے، سوم میں؛ اس لئے کہ وہاں مخالفت نہیں جو شبہہ ہو؛ البتہ قسم دوم میں ہم کو جواب دینا ضروری ہے اور جواب کے دو طریقے ہیں اگر ان مسائل فلسفیہ پر کوئی دلیل صحیح قائم نہ ہوئی تو اتنا جواب کافی ہے کہ ہم بلا دلیل نہیں مانتے اور اگر کوئی دلیل صحیح قائم ہو چکی ہے تو اس وقت قرآن وحدیث کی شرح کر کے بتلا دیا جاوے گا کہ دیکھو یہ مخالف نہیں۔ اس تمہید کے بعد مفصل جواب لکھتا ہوں۔

جواب سوال یکم۔ یہ قسم سوم ہے: اس لئے جواب ضروری نہیں۔

(۲) یہ بھی قسم سوم سے ہے؛ اس لئے جواب ضروری نہیں۔

(۳) یہ بھی قسم سوم ہے۔

(۴) سارے مقولے قرآن وحدیث نہیں ہیں؛ اس لئے سب کا جواب ضروری نہیں۔ البتہ قرآن سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ پانی آسمان سے آتا ہے۔(۲)

---

(۱) عن أبي هريرةؓ عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال: إذا اشتد الحرّ فأبردوا بالصلوة فإن شدة الحرّ من فيح جهنم واشتكت النار إلٰی ربّها فقالت: يارب أكل بعضی بعضاً فأذن لها بنفس فی الشتاء في الصيف فهو أشد ماتجدون من الحر وأشد ما تجدون من الزمهرير:

(بخاری شریف، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر، النسخة الهندية ۱/۷۷، رقم: ۵۳۶، ف: ۵۳۷) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۲) اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضَ وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ. الآية [سورۂ إبراهيم، رقم الآية: ۳۲] ←

تو اس میں فلسفہ کی کوئی مخالفت نہیں، ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ ملائکہ کے ذریعہ سے آسمان سے پانی بادلوں میں بھر دیتے ہوں، جس طرح مشک کنویں سے بھر کر گھر کے برتنوں میں چھوڑ دیا جاتا ہے اور ادھر زمین سے ابخرے اٹھتے ہیں۔ دونوں جمع ہو کر برستے ہوں یا کبھی صرف ابخروں کا پانی بنتا ہو، کبھی صرف آسمان سے بھر دیا جاتا ہو۔ غرض یہ کہ ایک شے کے دو سبب ہوں ایک کو حکما نے دریافت کیا دوسرے کی خبر نصوص میں دیدی گئی۔ اب سوال کے چاروں نمبر کے جواب مفصل کی حاجت نہ رہی۔

(۵) حدیثوں میں رعد کا ایک فرشتہ ہونا اور برق کا اس کے تازیانہ کی چمک ہونا وارد ہے۔(۱)

تو جس طرح ہیکلِ انسانی چند عناصر کے اجتماع سے بنتی ہے اور اس کے اندر روح پھونک دی جاتی ہے جو محسوس نہیں ہوتی۔ اسی طرح اگر رعد کی ہیکل تو یہی ہو جس کو حکما نے سمجھا ہے اور اس ہیکل میں اللہ تعالیٰ ایک روح پیدا کر دیتے ہوں اور وہ روح فرشتہ ہو اور وہ ہیکل اور روح مل کر اس لمعانِ برقی کے فاعل ہوں اور اس کو بادلوں کی حرکت اور تقاطر میں دخل ہو۔ پس حکماء نے ہیکل وصورت لمعان کو بیان کر دیا ہے اور شارع نے روح اور حقیقت کو، جس کا نام فرشتہ اور سوط ہے تو اس میں کیا تخالف ہے۔ یا اس کی ایسی مثال سمجھئے کہ جس طرح طاعون کے جمیع آثار کا فاعل تحقیقِ قدیم کے موافق مادۂ سمّیہ تھا اور تحقیقاتِ جدیدہ سے کیڑوں کا فاعل ہونا ثابت ہوا۔

پس مادہ محسوس ہے اور کیڑے بدون آلات کے غیر محسوس۔ اسی طرح آثارِ سحابیہ کا فاعل اہل مشاہدہ کے نزدیک صرف سحاب ہے اور مدرکین حقائق کے نزدیک فرشتہ جو کہ آلاتِ متعارفہ سے بھی محسوس نہیں ہوتا اس کے ادراک کے لئے دوسری قوتِ قدسیہ کی ضرورت ہے یا یہ کہ کبھی یہ آواز اور چمک محض سحاب سے ہو اور کبھی فرشتہ کی صورت اور سوط ہو۔ یہ بھی ممکن ہے نہ شارع کے کلام میں کوئی لفظِ حصر ہے نہ حکماء کے پاس کوئی دلیلِ حصر ہے۔ اب اس سوال کے مفصل نمبروں کے جواب کی بھی ضرورت نہ رہی۔

← وَهُوَ الَّذِىٓ اَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهٖ وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا.
[سورة الفرقان، رقم الآية: ٤٨]

(۱) عن ابن عباسؓ قال: أقبلت يهود إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا أبا القاسم أخبرنا عن الرعد ما هو، قال: ملك من الملائكة مؤكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله، فقالوا: فما هذا الصوت الذى لنسمع قال: زجره بالسحاب إذا زجره حتى ينتهي إلىٰ حيث أمر قالوا صدقت الحديث. (ترمذی شريف، أبواب التفسير، سورة الرعد، النسخة الهندية ٢/ ١٤٤، مكتبه دار السلام، رقم: ٣١١٧)

(۶) حدیث میں ہے کہ بعد غروب کے تحت العرش جا کر سجدہ کرتا ہے اور حکم کا منتظر رہتا ہے۔ اس کو حکم ہوتا ہے کہ اپنے نظام کے موافق چلتا رہ، چنانچہ پھر حساب کے موافق طلوع ہوتا ہے انتہی۔ (۱)

الحاصل اس سے ایک تو آفتاب کی حرکت معلوم ہوتی ہے۔ اس کے خلاف پر فلاسفہ کے پاس کوئی دلیل غیر مخدوش نہیں، دوسرے بعد غروب انقطاع حرکت کا معلوم ہوتا ہے اس کا انکار کرتے ہیں۔ لیکن ممکن ہے کہ یہ انقطاع آنی ہو۔ یعنی وہ لمحہ ایسا لطیف ہو کہ آلات سے نہ اس کا ادراک ہوتا ہے نہ اس سے حساب میں فرق پڑتا ہے تیسرے غروب اس میں مجمل ہے اور غروب ہر جگہ مختلف ہوتا ہے مگر ممکن ہے کہ کسی خاص جگہ کا غروب مراد ہو مثلاً مقام تکلم بہذا الخبر کا ہی مراد ہو۔ حدیث میں کوئی لفظ اس سے مانع نہیں ہے۔ چوتھے تحت العرش جانا مفہوم ہوتا ہے حالانکہ ہر وقت تحت العرش ہے مگر کسی نقطہ خاص کو تحت العرش کہنا دوسرے نقاط کے تحت العرش ہونے کی نفی نہیں کرتا نہ حدیث میں کوئی دلیل تخصیص کی ہے۔ محض واقعی قید کے طور پر اس کو تحت العرش کہہ دیا گیا۔ باقی ساری رات آفتاب کا پڑا رہنا کسی حدیث میں نہیں آیا۔ اور جب غروب خاص مقام کا مراد ہو تو بلغار اور عرض تسعین کے نظام کی نفی حدیث سے لازم نہیں آتی اور آفتاب کا آسمانِ چہارم پر ہونا بھی کسی دلیل سے ثابت نہیں۔ اور اگر ہو تو اس تقریر کو مضر نہیں، نہ آسمان کے انکار کی کوئی دلیل کسی کے پاس ہے۔ اور جس کو حدِ بصر کہتے ہیں ممکن ہے کہ آسمان اس کے آگے ہو اور نہ آسمان کے وجود یا عدم کو اس تقریر سے کوئی تعلق اور نہ شرع نے آسمان کی حرکت کا کہیں اثبات کیا نہ آفتاب کے رو پشت سے کوئی بحث کی، نہ کواکب کے حقائق سے کوئی تعرض کیا اور نہ اُمور کی تحقیق طلب امر سے کوئی علاقہ؟

---

(۱) **عن أبی ذرؓ أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یوما: أتدرون أین تذہب ہذہ الشمس؟ قالوا: اللہ ورسولہ أعلم، قال: إن ہذہ تجری حتی تنتہي إلٰی مستقرہا تحت العرش فتخر ساجدۃ فلا تزال کذلک حتی یقال لہا: ارتفعی ارجعی من حیث جئت فترجع فتصبح طالعۃ من مطلعہا ثم تجری حتی تنتہی إلٰی مستقرہا تحت العرش فتخر ساجدۃ ولا تزال کذلک حتی یقال لہا: ارتفعي ارجعي من حیث جئت فترجع فتصبح طالعۃ من مطلعہا ثم تجری لا یستنکر الناس منہا شیئاً حتی تنتہي إلٰی مستقرہا ذاک تحت العرش، فیقال لہا: ارتفعي أصبحي طالعۃ من مغربک فتصبح طالعۃ من مغربہا، فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: أتدرون متٰی ذاکم ذاک حین ”لاینفع نفساً إیمانہا لم تکن آمنت من قبل أو کسبت فی إیمانہا خیراً“** (مسلم شریف، کتاب الإیمان، باب بیان الزمن الذی لایقبل فیہ الإیمان، النسخۃ الہندیۃ ۱/۸۸، مکتبہ بیت الأفکار، رقم: ۱۵۹) ←

(۷) قاف زمردیں اور گائے کے سینگ کا شریعت نے دعوٰی نہیں کیا۔ البتہ زلزلہ کی وجہ بعض روایات میں عروقِ ارض کی تحریک ہے جو بوجہ کثرتِ ذنوب ہوتی ہے۔ (۱) سوممکن ہے کہ کبھی یہ سبب ہو اور کبھی دوسرے اسباب یا مجموعہ ہر دوسبب کو دخل ہو، پس اس میں بھی کوئی تخالف نہیں؟

(۸) شریعت میں عدد اور بعد طبقات کا آیا ہے باقی اُمور سے بحث نہیں کی۔ (۲) ممکن ہے کہ جو فضاء

← بخاری شریف، کتاب بدء الخلق، باب صفة الشمس والقمر، النسخة الهندية ١/٤٥٤، رقم: ٣٠٩٥، ف: ٣١٩٩۔

(۱) **ثم إنها على هذا القول علىٰ معناها الحقيقي وهو حركة الأرض العنيفة وتحدث هذه الحركة بتحريك ملك بناء على ما روى أن في الأرض عروقاً تنتهي إلىٰ جبل قاف وهى بيد ملک هناک فإذا أراد الله عزوجلّ أمراً أمره أن يتحرک عرقاً فإذا حرّكه زلزلت الأرض.** (روح المعانی، سورة الحج آیت: ١، مکتبه زکریا دیوبند، ج: ١٠، جزء ١٧/١٦٥)

(۲) **الله الذي خلق سبع سمٰوات ومن الأرض مثلهن.** [سوة الطلاق رقم الآية: ١٢]

عن أبي هريرةؓ قال: بينما نبى الله صلى الله عليه وسلم جالس وأصحابه إذا أتى عليهم سحاب فقال نبى الله صلى الله عليه وسلم: هل تدرون ما هذا؟ فقالوا: الله ورسوله أعلم، قال: هذا العنان هذه روايا الأرض يسوقه الله تبارک وتعالىٰ إلىٰ قوم لا يشكرونه ولا يدعونه، قال: هل تدرون ما فوقكم قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإنها الرقيع سقف محفوظ وموج مكفوف ثم قال: هل تدرون كم بينكم وبينها؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: بينكم وبينها مسيرة خمس مأة سنة، ثم قال: هل تدرون ما فوق ذلک، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإن فوق ذلک سمائين ما بينهما مسيرة خمس مأة سنة حتى عدّ سبع سمٰوات مابين كل سمائين كما بين السماء والأرض ثم قال: هل تدرون ما فوق ذلک، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإن فوق ذلک العرش وبينه وبين السماء بعد ما بين السماء ين، ثم قال: هل تدرون مالذي تحتكم، قالو: الله ورسوله أعلم، قال فإنها الأرض، ثم قال: هل تدرون مالذي تحت ذلک، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإن تحتها أرضاً أخرى بينهما مسيرة خمس مأة سنة حتى عد سبع بين كل أرضين مسيرة خمس مأة سنة ثم قال: والذي نفس محمد بيده لو أنكم دليتم رجلاً بحبل إلى الأرض السفلىٰ لهبط على الله ثم قرأ "هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم". (ترمذی شریف، أبواب التفسیر، سورة الحدید، النسخة الهندية ٢/١٦٥، مکتبه دارالسلام رقم: ٣٢٩٨) ←

بین السماء والأرض نظر آتی ہے اس میں وہ زمینیں ہوں اور مثل کواکب کے ایک دوسرے سے خوب دُور ہوں اور وہ اس زمین کے بعض اوضاع وجوانب کے اعتبار سے افضل کہے گئے ہوں اور فصل ما بین السماء والأرض پانچ سو سے مراد محض کثرت ہو، اس صورت میں کوئی اشکال نہیں، اور پانی پر زمین کے بچھنے کو اس سوال میں کوئی دخل نہیں۔

(۹) واقعی یہ مضمون کسی حدیثِ صحیح سے ثابت نہیں، نہ کسی نص نے زمین کے گول ہونے کی نفی کی ہے؛ لیکن حکماء کے پاس بھی کوئی شافي دلیل حرکتِ ارض کی نہیں؛ لیکن باوجود من کے کسی نص کے بھی خلاف نہیں؛ البتہ شمس وقمر کی حرکت کی نفی کا اعتقاد ظاہر قرآن کے خلاف ہے۔(۱)

(۱۰) اگر دونوں امر کو سردی گرمی میں دخل ہو ایک کی خبر شارع نے دیدی اور دوسرے سبب کی نفی نہیں کی اور ایک کا اثبات عقلاء نے کیا اور دوسرے کی نفی پر دلیل نہیں قائم کر سکتے تو اس میں کیا تخالف ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ، اتم

۲/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص ۱۵۳)

انگریزی پڑھنے کا حکم

سوال (۳۴۶۲): قدیم ۶/ ۱۵۶- بغرض حصولِ دُنیا انگریزی پڑھنا کیسا ہے اور کس درجہ کا گناہ کبیرہ ہے یا صغیرہ یا کفر کے قریب ہے یا رہتا ہے۔ اُمید کہ اس کا جواب مشرح دیں گے؟

جواب: رسالہ تحقیق تعلیم انگریزی میں مفصل جواب لکھا ہے۔ مختصر یہ ہے کہ انگریزی مثل اور زبانوں کے ایک مباح زبان ہے مگر تین عوارض سے اس میں خرابی آجاتی ہے اول بعض علوم اس میں ایسے ہیں جو شریعت کے خلاف ہیں اور علم شریعت سے واقفیت ہوتی نہیں؛ اس لئے عقائد خلاف ہوجاتے ہیں جس میں بعض عقائد قریب کفر بلکہ کفر ہیں۔ دوسرے اگر ایسے علوم کی بھی نوبت نہ آئے تو اکثر صحبت بددینوں کی رہتی ہے، ان کی بددینی کا اثر اس شخص پر آجاتا ہے کبھی اعتقاداً جس کا حکم اُوپر معلوم ہو چکا کبھی

---

(۱) الله الذی رفع السمٰوات بغیر عمد ترونها ثم استوی علی العرش وسخر الشمس والقمر کل یجری لأجل مسمی الآیة، [سورة الرعد رقم الآیة: ۲]

وسخر لکم الشمس والقمر دائبین. [سورۂ إبراهیم، رقم الآیة: ۳۳] شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عملاً جس سے نوبت فسق کی آجاتی ہے۔ تیسرے اگر صحبت بھی خراب نہ ہو یا وہ موثر نہ ہو تو کم از کم اتنا ضرور ہے کہ یہ نیت رہتی ہے کہ اس کو ذریعہ معاش بنادیں گے خواہ طریقۂ معاش حلال ہو یا حرام۔ اور یہ مسئلہ عقلاً و نقلاً ثابت ہے کہ جو مباح، ذریعہ کسی حرام کا بن جائے وہ حرام ہو جاتا ہے۔(۱)

پھر ایسا عزم خود معاصی قلب سے ہے تو اس صورت میں فسق ظاہری کے ساتھ فسق باطنی بھی ہے۔ ان عوارضِ ثلاثہ کی وجہ سے گاہے کفر والحاد تک، گاہے فسق ظاہری تک، گاہے صرف فسق باطنی تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔ اگر کوئی ان عوارض سے مبرّا ہو یعنی عقائد بھی خراب نہ ہوں جس کا آسان طریقہ بلکہ متعیّن طریقہ یہی ہے کہ علم دین حاصل کر کے یقین کے ساتھ اس کا اعتقاد رکھے اور اعمال بھی خراب نہ ہوں، عزم بھی یہ رہے کہ اس سے وہی معاش حاصل کریں گے جو شرعاً جائز ہوگی۔ اور پھر اسی کے موافق عمل درآمد بھی کرے تو ایسے شخص کے لئے انگریزی مباح اور درست ہے۔(۲)

---

(۱) **كل ما أدى إلى مالا يجوز لايجوز:** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ٩/٥١٩، كراچي ٦/٣٦٠)

الأصل أن سبب الحرام حرام. (البناية، كتاب الكراهية، فصل في الإستبراء وغيره، مكتبه اشرفيه ديوبند ١٢/١٨٧)

والاستدلال بالآية على أن الطاعة إذا أدت إلٰى معصية راجحة وجب تركها فإن ما يؤدى إلى الشر شر. (روح المعاني، سورة الأنعام آيت: ١٠٨، مكتبه ذكريا ديوبند ٥/٣٦٥-٣٦٦)

فكم من مباح يصير بالالتزام من غير لزوم والتخصيص من غير مخصص مكروهاً. (مجموعه رسائل اللكهنوى، سباحة الفكر في الجهر بالذكر، إدارة القرآن كراچى ٣/٤٩٠)

من أصر على أمر مندوب وجعله عزماً ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال. (مرقاة المفاتيح، الصلاة، باب الدعاء في التشهد، مكتبه امداديه ملتان ٢/٣٥٣)

(۲) **مستفاد: عن زيد بن ثابت قال: أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أتعلم له كلمات من كتاب يهود وقال: إني والله ماآمن يهود على كتابي، قال: فما مرّ بي نصف شهر حتى تعلمته له، قال: فلمّا تعلّمت كان إذا كتب إلى يهود كتبت إليهم وإذا كتبوا إليه قرأت له كتابهم.** (ترمذي شريف، أبواب الاستئذان والأدب، باب في تعليم السريانية، النسخة الهندية ٢/١٠٠، مكتبه دارالسلام رقم: ٢٧١٥)

اور اگر اس سے بڑھ کر یہ قصد ہو کہ اس کو ذریعہ خدمتِ دین بنا دیں گے تو اس کے لئے عبادت ہوگی۔(۱)

لیکن اس اخیر صورت میں پاس حاصل کرنے کی کوشش کرنا اس دعوے کا مکذّب ہوگا، کیونکہ اس خدمت کے لئے صرف استعداد کافی ہے۔ حاصل یہ کہ انگریزی کبھی حرام ہے، کبھی مباح، کبھی عبادت۔ واللہ اعلم

۲۵/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد۔ رابع ص ۱۵۹)

طاعون سے بھاگنے اور انگریزوں کی مشابہت کا حکم

سوال (۳۴۶۳): قدیم ۶/ ۱۵۷- جناب قبلہ وکعبہ حضرت مولوی صاحب مدظلہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ الحمد للہ میں بخیریت ہوں۔ آپ کا آخری کارڈ مجھ کو لاہور میں مِلا تھا اور ارادہ کر رہا تھا کہ تھانہ بھون میں آ کر قدم بوسی حاصل کروں مگر مجھ کو ایک ضرورت سے امرتسر ٹھہرنا پڑا وہاں صلح کل گورکھپور میں یہ خبر دیکھی کہ آپ گورکھ پور میں مقیم ہیں مجبوراً اپنے ارادہ کو فسخ کرنا پڑا۔ اب میں جے پور مقیم ہوں اب کے امتحان میں ناکامیاب رہا۔ خیر مجبوری آئندہ پھر دیکھا جاوے گا۔ میں نے جو آپ سے طاعون کے بارے میں دریافت کیا اس کی غرض وغایت محض یہ تھی کہ آیا مرض کی شدّت میں شہر چھوڑ دینا اور بھاگ جانا جائز ہے یا نہیں؟ اس کا جواب دیجئے۔ آپ کی اس بارے میں کیا رائے ہے کہ کوئی شخص نماز وروزہ کا پابند ہے اور کل اُمورِ اسلامی کا متبع ہے مگر وہ کوٹ پتلون پہنتا ہے اور پتلون ایسا ہے کہ نماز میں حارج نہیں ہے پائینچے ٹخنوں سے اُونچے رکھتا ہے؛ چونکہ لباس کو عادت سے تعلق ہے اس میں کیا حرج ہوسکتا ہے اور جملہ اُمور قرآنی کا پابند ہے پس کیا وہ عیسائی سمجھا جاوے گا۔ اور وہ شخص بعض موقع پر اُردو انگریزوں کی طرح بولتا ہے مگر ہمیشہ نہیں بولتا ہے۔ چُرٹ بھی پیتا ہے اور حُقہ بھی۔ مگر چُرٹ سے بو نہیں آتی مگر ان لوگوں کو آتی ہے جو تمباکو وغیرہ سے معرّا ہیں اور کیا کوئی حقہ چُرٹ پینے کے بعد کُلی کر کے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں یا مسجد میں جاسکتا ہے یا نہیں؟ اب میرا قصد ہے کہ آپ کی زیارت سے بہت جلد مشرّف ہوں، اگر موقع ملے گا تو ستمبر میں

---

(۱) **عن علقمة بن وقاص الليثي يقول: سمعت عمر بن الخطاب رضي على المنبر يقول: إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ مانوىٰ فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر له.** (بخاري شريف، كتاب بدء الوحي، باب بدء الوحي، النسخة الهندية ۱/۱، رقم: ۱)

الأمور بمقاصدها، قواعد الفقه، مكتبه اشرفيه ديوبند، ص: ۶۲۰ ـ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حاضر ہوں گا، اگر ستمبر میں حاضر نہ ہوسکا تو تعطیلاتِ کرسمس یعنی وہ تعطیل جو ۲۵ دسمبر سے ۳۱ دسمبر تک ہوا کرتی ہیں، آؤں گا اور زیادہ اُمید اسی زمانہ میں آنے کی ہے کم سے کم وہ زمانہ آپ مجھ کو دیں آپ اس وقت میں کہاں ہوں گے۔ آج کل آپ کے شاگرد جناب مولانا صاحب یہاں مقیم ہیں۔ لباس کے بارے میں علمائے مصر نے ایک مضمون لکھا ہے جو وہاں کے رسالہ میں طبع ہوا ہے، اس میں لانبے لانبے دامنوں اور آستینوں والے کپڑے کو حرام قرار دیا ہے۔ اور مشہور کتب کا حوالہ دیا ہے۔

اب میں آپ سے دریافت کرتا ہوں کہ کس قدر لانبے دامن ہوں یا آستین وہ کپڑا حرام ہوجاتا ہے۔ کیا جو کپڑا عادت وحاجت سے زیادہ لانبا ہو وہ مکروہ نہیں ہے۔ امید ہے کہ آپ کی نظرِ کرم میرے حال پر ویسی ہی ہوگی اور جلد جواب دیں گے۔ امید ہے کہ آپ مع الخیر ہوں گے؟ فقط

الجواب: عزیزم سلّمہم اللہ تعالیٰ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ، محبت نامہ کاشفِ حالات ہوا، میں نے غالباً پہلے بھی لکھا تھا اور اب پھر لکھتا ہوں کہ جب کبھی آنے کا ارادہ ہو اول ایک خط سے میرے قیام کی تحقیق مجھ سے کرلیجئے۔ بلاتحقیق آنے سے پریشانی کا احتمال ہے۔ مجھ کو دخل دینے کا تو منصب نہیں ہے لیکن بطور مشورہ اس کے کہنے کو دل چاہتا ہے کہ کیا بجز نوکری کے کوئی اور ذریعہ معاش کا نہیں ہے، جو اس کے لئے اس قدر پریشانی برداشت کی جاوے۔

ع ...... حیف باشد دل دانا کہ مشوش باشد

طاعون کے سوال کا جواب یہ ہے کہ اس مقام سے بھاگنا جائز نہیں، اگر کہا جاوے کہ کیوں۔ اس کا جواب اصلی یہ ہے کہ جس ذات مقدس کی بدولت ہم کو یہ پوچھنا آیا ہے کہ جائز ہے یا ناجائز، اس ذات نے منع فرمادیا ہے۔(۱)

---

(۱) عن عامر بن سعد أبي وقاص عن أبيه أنه سمعه يسأل أسامة بن زيد ماذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطاعون؟ فقال: أسامة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الطاعون رجس أرسل على طائفة من بني إسرائيل أو على من كان قبلكم فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه، قال أبو النضر: لايخرجكم إلاّ فراراً منه. (بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، النسخة الهندية ۱/۴۹۴، رقم: ۳۳۵۴، ف: ۳۴۷۳)

مسلم شريف، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، النسخة الهندية ۲/۲۲۸، مكتبه بيت الأفكار، رقم: ۲۲۱۸ ←

اگر کہا جاوے کہ کیوں منع کر دیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ان سے خدا تعالیٰ نے کہدیا ہے اگر کہا جاوے کہ خدا تعالیٰ نے کیوں کہدیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس سوال کے معنی یہ ہیں کہ خدا تعالےٰ صاحبِ اختیار کیوں ہیں، صاحبِ حکمت کیوں ہیں۔ تو سیدھی بات یہ کیوں نہ کہی جاوے کہ خدا کیوں ہے تو اس کا جواب جس قدر مولویوں کے ذمہ ہے اسی قدر ہر مسلمان کے ذمہ ہے۔ اگر پوچھا جاوے کہ وہ حکمت کیا ہے، جواب یہ ہے کہ ہم کو اس تحقیق کی ضرورت نہیں۔ مزدور کو اس سے کیا بحث کہ اس مکان کو کیوں گرواتے ہو اور اس کو کیوں بنواتے ہو۔ کام کرو، مزدوری لو اور زیادہ کیا دخل اگر ان بے نیازی کی باتوں سے تسلّی نہ ہو تو یوں سمجھئے کہ فوجی لوگوں کو مقابلہ کے وقت باوجود یہ کہ ہلاکت کا قوی اندیشہ ہے بھاگنا کیوں قانوناً ناجائز ہے۔(۱)

یا جس وقت سول سرجن کسی زخم کو شگاف دینا چاہے۔ ملازم مریض کو روپوش ہوکر بھاگ جانا کیوں ناجائز ہے اسی طرح طاعون میں قوت مدرکہ مخفیات سے معلوم ہوگیا ہے کہ ایک مخفی مخلوق کا اثر ہے جن کے مقابلہ سے بھاگنے کی اجازت نہیں۔ اور نیز اس کا اہل ایمان کے لئے رحمت ہونا اور علاجِ ذنوب ہونا ثابت ہوگیا ہے؛ اس لئے اس نشتر سے ہٹنے کی اجازت نہیں۔(۲)

← أبوداؤد شريف، كتاب الجنائز، باب الخروج من الطاعون، النسخة الهندية ٤٤٢/٢ مكتبه دارالسلام، رقم: ٣١٠٣۔

ترمذي شريف، أبواب الجنائز، باب ماجاء في كراهية الفرار من الطاعون، النسخة الهندية ٢٠٤/١، مكتبه دارالسلام، رقم: ١٠٦٥۔

(۱) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا: يا رسول الله! وما هن؟ قال: الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرّم الله إلاّ بالحق وأكل الرباء وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات. (بخاري شريف، كتاب الوصايا، باب قول الله تعالىٰ: وإن الذين يأكلون أموال اليتامىٰ ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا، النسخة الهندية ٣٨٨/١، رقم: ٢٦٨٥، ف: ٢٧٦٦)

(۲) عن عائشة رضي الله عنها قالت: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطاعون فأخبرني أنه عذاب يبعثه الله على من يشاء وأن الله جعله رحمة للمؤمنين، ليس من ←

پتلون والے سوال میں جو آپ کے شبہہ کا منشاء ہے، اس کی تحقیق کے بعد جواب آسان ہو جاوے گا منشاء اس کا وہ ہے جس کو آپ نے ان لفظوں میں ظاہر کیا ہے کہ چونکہ لباس کو عادت سے تعلق ہے اس میں کیا حرج ہوسکتا ہے۔ عزیزِ من آپ نے ماشاء اللہ سمجھدار ہو کر کیا بات کہدی۔ عزیزِ من جیسے لباس کو عادت سے تعلق ہے اسی طرح کھانے پینے کو بھی عادت سے تعلق ہے تو پھر یہ شبہہ شراب اور ماکولاتِ محرمہ میں بھی ہوسکتا ہے۔ آخر ان چیزوں کی حُرمت صرف نہی شرعی کی وجہ سے ہے۔ سو ایسے ہی نہیں تشبہہ سے بھی ہے جو پتلون میں موجود ہے۔(۱)

رہا نماز وروزہ کا پابند ہونا اور پائینچوں کا ٹخنوں سے اُونچا ہونا اس کا اثر یہ ضرور ہے کہ گناہوں سے بچ گیا مگر یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ اس گناہِ خاص سے بھی بچا رہا ورنہ اس کے تو یہ معنے ہوئے کہ جو شخص گناہ سے بچتا ہو اس کو پانچواں گناہ کرنا جائز ہے۔ بھلا کون عاقل اس کا قائل ہوسکتا ہے۔ البتہ عیسائی اس کو نہیں کہتا۔؛ اس لئے یہ الزام غلط ہے۔ یہی جواب چُرٹ میں ہے کہ وہ بھی موجبِ تشبّہ ہے۔ رہا کلّی کر کے نماز پڑھنا اور مسجد میں جانا، جب منہ صاف کرلیا کوئی حرج نہیں۔ اگر بدبُو رہی تو کراہت ہے۔(۲)

← **أحد يقع الطاعون فيمكث في بلدة صابراً محتسباً يعلم أنه لا يصيبه إلاّ ما كتب الله له إلاّ كان له مثل أجر شهيد.** (بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، النسخة الهندية ١/٤٩٤، رقم: ٣٣٥٥، ف: ٣٤٧٤)

إن الطاعون رحمة ربكم ودعوة نبيّكم وموت الصالحين قبلكم وهو شهادة "الشيرازي في الألقاب عن معاذ" (كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، حرف الطاء، كتاب الطب والرقى من قسم الأقوال قبيل من قسم الأفعال، المؤسسة الرسالة بيروت ١٠/٧٩، رقم:٢٨٤٤٢)

(۱) عن ابن عمرؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم. (أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ٢/٥٥٩، مكتبه دارالسلام، رقم: ٤٠٣١)

(۲) ويكره أكل نحو ثوم ويمنع منه (درمختار) وفي الشامية، قوله: (وأكل نحو ثوم) أي كبصل ونحوه مماله رائحة كريهة للحديث الصحيح في النهي عن قربان آكل الثوم والبصل المسجد. قال الإمام العيني في شرحه على صحيح البخاري: قلت: علة النهي أذى الملائكة وأذى المسلمين ولا يختص بمسجده عليه الصلاة والسلام بل الكل سواء لرواية←

لانبے دامن اس قدر کہ ٹخنے سے نیچے ہوں حرام ہیں۔ اسی طرح آستین اس قدر دراز کہ انگلیوں سے نکلی ہوئی ہوں ممنوع ہیں۔ (۱) اگر اس سے کم ہوں گو عادت وحاجت سے زیادہ ہو مکروہ نہیں؛ البتہ اگر اس میں بھی تفاخر مقصود ہوگا تو اس صورت میں ممنوع ہو جانا اور بات ہے۔ باقی بحمد اللہ میں خیریت سے ہوں، آپ کے زمانہ تعطیل میں ابھی سے اپنے قیام کی نسبت کچھ کہہ کر کیسے پابند ہو سکتا ہوں۔ قریب زمانہ میں مکرر تحقیق کرنا مناسب ہے، ایک اور بات میں مجھکو دخل دینا پڑا جس کی وجہ صرف آپ کی خصوصیت ہے ورنہ میں تو بعضے اپنوں کو کچھ نہیں کہتا۔ آپ نے اپنے بھائی کو ایسے عنوان سے لکھا ہے جس سے آپ کا ان سے کوئی تعلق ظاہر نہیں ہوتا۔ میرے ساتھ تو علاقہ جدید ہے؛ لیکن آپ سے قدرتی تعلق ہے جدید مکتسب کو ظاہر کرنا اور قدرتی کو مخفی کر لینا فطرتِ سلیمہ کے خلاف ہے اگر مولانا سے پہلے بھائی صاحب کا لفظ بھی لکھ دیا جاتا تو میرے نزدیک وہ بھی معین ہوتا باہمی خصوصیت اور دلی اتفاق اور اُلفت پیدا ہونے میں۔ والسلام فقط

مورخہ ۲۵ جمادی الاولی ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص ۱۶۰)

← "مساجدنا" بالجمع، خلافاً فمن شذّ ويلحق بما نص عليه في الحديث كل ماله رائحة كريهة مأكولاً أو غيره وإنما خصّ النوم هنا بالذكر وفي غيره أيضاً بالبصل والكراث لكثرة أكلهم لها. (الدرالمختار مع الشامی، کتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب في الغرس في المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۳۵، كراچی ۱/۶۶۱)

لا يجوز شرب الدخان في المساجد بالاتفاق سواء قيل بإباحته أو كراهته أو تحريمه قياساً على منع أكل الثوم والبصل في المساجد ومنع آكلهما من دخول المساجد حتى تزول رائحة الثوم والبصل فيتأذى الملائكة والمصلون منها ويلحق الدخان بهما لكراهة رائحته والمساجد إنما بنيت لعبادة الله فيجب تجنيبها المستقذرات والروائح الكريهة فعن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من أكل البصل والثوم والكراث فلا يقربن مسجدنا فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنوا آدم. قال ابن عابدين: يمنع في المسجد أكل نحو ثوم وبصل ونحوه مما له رائحة كريحة للحديث الصحيح في النهي عن قربان آكل الثوم والبصل المسجد قال الإمام العيني فى شرحه على صحيح البخاري: قلت: علة النهي أذى الملائكة وأذى المسلمين، قال: ابن عابدين: ويلحق بما نص عليه في الحديث كل ماله رائحة كريهة مأكولاً أو غيره، ونقل ابن عابدين عن الطحطاوی، إن الدخان ملحق بالبصل والثوم في هذا الحكم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۰/۱۰۸)

(۱) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الإسبال في الإزار ←

امیر کابل کے علی گڑھ کالج میں آنے کے وقت شرکت مجلس کی درخواست کا جواب

سوال (۳۴۶۴): قدیم ۶/ ۱۵۹- مخدوم ومکرم بندہ مولوی اشرف علی صاحب تھانہ بھون۔ تسلیم۔ آپ کو معلوم ہوگا کہ مسلمانوں کی خوش نصیبی سے یہ امر طے ہوگیا ہے کہ حضرت سراج الملّۃ والدین امیر حبیب اللہ خاں فرمانروائے دولتِ خداداد افغانستان خلّد اللہ ملکہٗ اس قومی کالج کے ملاحظہ کے لئے تشریف لاتے ہیں حضور والا کی سواری ۱۶ جنوری ۱۹۰۷ء کو گیارہ بجے دن کے اسٹیشن پر پہنچے گی اور سیدھے وہاں سے کالج میں حضور ممدوح رونق افروز ہوں گے۔ اسٹریچی حال میں ٹرسٹیان کالج کی طرف سے حضور ممدوح کی خدمت میں سپاسنامہ پیش کیا جائے گا۔ اور چار بجے سہ پہر کے گارڈن پارٹی ہوگی۔ اُمید ہے کہ آپ اس مبارک موقع پر تشریف لاکر شریک جلسہ اور پارٹی ہوں گے۔ اگر آپ کا ارادہ تشریف لانے کا مصمّم ہو تو برائے مہربانی ایک ہفتہ پیشتر اپنے آنے کی تاریخ اور وقت سے اطلاع دیجئے۔ والسلام
محسن الملک۔ آنریری سکریٹری مدرسۃ العلوم علی گڑھ

جناب اخ مکرم۔ یہ موقع ہے آپ ضرور اس وقت تشریف لائیں، ایک مسلمان فرمانروا کو کم از کم دیکھ تو لینا چاہئے۔ اُمید کہ جواب سے جلد مطلع فرمائیں گے۔ والسلام بندہ سعید احمد

← **والقميص والعمامة من جر منها شيئاً خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة.** (أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب في قدر موضع الإزار، النسخة الهندية ٢/٥٦٦، مكتبه دارالسلام، رقم: ٤٠٩٤)

ابن ماجه شريف، أبواب اللباس، باب طول القميص كم هو؟ النسخة الهندية، ص: ٢٥٦، مكتبه دارالسلام، رقم: ٣٥٧٦-

وتطويل أكمام القميص تطويلاً زائداً على المعتاد من الإسبال، وقد نقل القاضي عياض عن العلماء كراهة كل ما زاد على المعتادفي اللباس في الطول والسعة كذا فى النيل.

(عون المعبود، اللباس، باب في قدر موضع الإزار، مكتبه اشرفيه ديوبند ١١/١٠٣-١٠٤)

وقد نقل القاضي عياض عن العلماء كراهة كل ما زاد على العادة وعلى المعتاد في اللباس من الطول والسعة، قال الصنعاني: وينبغي أن يراد بالمعتاد ما كان في عصر النبوة.

(الموسوعة الفقهية الكويتية ٢١/١٧٠) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جواب: قال اللّٰہ تعالٰی: قُلْ فِیْهِمَا اِثْم، کَبِیْر، و مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَا اَکْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا. (۱)

قال السّعدیؒ:

نہ دوری دلیلِ صبوری وبود   کہ بسیار دوری ضروری بود (۲)

اخی المعظم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ مفاسد اور مصالح کے تعارض کے وقت جب کہ وہ مفاسد مظنون اور وہ مصالح غیر ضروری ہوں مفاسد کے اثر کی ترجیح اُوپر کی آیت سے اور ایسے وقت میں ان کے منافع کے تحصیل کے مقتضائے اشتیاق پر عمل نہ کر سکنے کا عذر اُوپر کے شعر سے واضح ہے۔ تفصیل؛ اس لئے نہیں کی کہ وہ متفق علیہ نہیں ہے۔ اگر جناب نواب کے خلافِ مزاج نہ سمجھا جاوے تو ان کی خدمت میں یہ سطریں پیش کر دیجئے ورنہ خیر۔ میں نے براہِ راست جواب عرض کرنا خلافِ ادب سمجھا۔ فقط والسلام

دُعا گو و دُعا جو خاکسار اشرف علی از تھانہ بھون۔

۲۲/ ذیقعدہ ۱۳۲۴ھ (امداد رابع، ص ۱۶۲)

حرکت زمین پر آیت کریمہ سے استدلال کا جواب

سوال (۳۴۶۵): قدیم ۶/ ۱۶۰- اخبار وطن لاہور مورخہ ۳ مارچ ۱۹۰۵ء صفحہ ۶ میں ایک مضمون ایڈیٹر کی طرف سے بعنوان علماء کی قابل توجہ سوال درج ہے۔ سورۂ نمل کے آخری رُکوع میں ہے وَتَرَی الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِیَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ. (۳) کے ترجمہ پر بحث کی ہے۔ مولوی نذیر احمد صاحب مرزا حیرت صاحب دہلوی نے اور اکثر متقدمین علما نے تمرّ کے معنی مستقبل میں لے کر آیت شریفہ کو قیامت کے متعلق سمجھا ہے؛ لیکن بعض مقدس علماء نے مثلاً جناب شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اس کلمہ کے معنی اپنے فارسی ترجمہ قرآن شریف میں بصیغہ حال لیا ہے جناب ایڈیٹر صاحب نے بصیغہ حال زیادہ موزوں وصحیح خیال فرما کر آیتِ شریفہ کو زمین کی گردش کے ثبوت کی مؤید بتلایا ہے؛ چونکہ گذشتہ

(۱) سورة البقرة، رقم الآیة: ۲۱۹۔

(۲) بوستاں، باب سوئم، حکایت مجنوں وصدق محبت او بالیلی، مطبوعۃ کتاب گھر دہلی، ص: ۱۰۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) سورة النمل رقم الآیة: ۸۸۔

زمانہ میں علماء کو زمین کی گردش کا علم نہ تھا انہوں نے تاویلیں کر کے قیامت کے متعلق تصوّر فرمایا تھا اور اب اس زمانہ میں جب کہ گردشِ زمین کا ثبوت ہو چکا ہے اس کے معنے حال لینے سے قرآن شریف کی حقانیت کا ثبوت ہے کہ جس مسئلہ کو بہت تحقیق کے بعد جدید اہل فلسفہ نے اب دریافت کیا ہے ہزاروں برس پہلے سے وہ مسئلہ اسلام میں حل ہو چکا ہے ایڈیٹر وطن فرماتے ہیں کہ اگر یہ آیت شریفہ قیامت کے متعلق ہوتی تو **تحسبھا** کا لفظ استعمال نہ ہوتا بلکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہاڑ جو ساکن معلوم ہوتے ہیں حقیقت میں وہ مثل بادلوں کے زمین کے ساتھ چلتے ہیں۔ حضور کی رائے میں ایڈیٹر وطن کا خیال کیسا ہے؟

الجواب: شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ اس وقت مجھ کو ملا نہیں ورنہ اس کی عبارت کے متعلق بھی کچھ لکھتا۔ (۱) لیکن اگر انہوں نے صیغہ حال سے ترجمہ کیا بھی ہو تب بھی اس سے یہ لازم نہیں کہ انہوں نے حرکت ارضیہ پر اس کو محمول فرمایا ہے؛ اس لئے کہ قریب قریب سب زبانوں کے محاورہ میں مستقبل و ماضی کو بھی حال سے تعبیر کرنے کی عادت ہے ہماری زبان میں بھی اس طرح بولتے ہیں مثلاً میں سال گذشتہ کلکتہ گیا۔ دیکھتا کیا ہوں کہ ایک مجمع عظیم جمع ہے اور دو شخصوں میں مناظرہ ہو رہا ہے۔ اور لوگ شور و غل مچا رہے ہیں یا مثلاً دیکھتا ہوں کہ ایک ہاتھی مست آتا ہے اور لوگ سامنے سے بھاگے جاتے ہیں آہ اور یقیناً یہاں ماضی مراد ہے یا مثلاً نوکر سے کہا کہ تم ایک مہینہ کے بعد بمبئی فلاں بازار میں جانا جس دوکان پر دیکھو کہ کثرت سے امراء سواریوں پر آتے ہیں اور اسباب خریدتے ہیں اس دوکان کو فلاں سیٹھ کی دوکان سمجھنا الخ یہاں یقیناً مستقبل مراد ہے اور نکتہ اس میں یہ ہے کہ جس ماضی یا مستقبل کا استحضار ذہن مخاطب میں مقصود ہوتا ہے اس کو حال سے تعبیر کرتے ہیں تو ممکن ہے کہ شاہ صاحب نے اسی محاورہ کے موافق حال کے صیغہ سے ترجمہ فرمایا ہو غرض یہ اس کی دلیل نہیں کہ شاہ صاحب حرکت ارض کے قائل ہیں اور اگر ترجمہ سے قطع نظر کر کے کوئی شخص خود قرآن کی اس آیت سے اس مسئلہ کا اثبات کرنا چاہے تو اس کے ذمّہ ہے کہ قیامت کے ساتھ اس کے متعلق ہونے کو دلیل سے باطل کرے جب تک کوئی دلیل قائم نہ ہوگی

---

(۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے متذکرہ بالا آیت کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے: وبینی کوہ را پنداری آں را برجائے ایستادہ وآں می رود مانند رفتن ابر الخ۔ فتح الرحمٰن بترجمۃ القرآن للشاہ ولی اللہ صاحبؒ، سورۃ النمل آیت: ۸۸، ص: ۳۸۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور تعلق بالقیامت کا احتمال بھی باقی رہے گا استدلال صحیح نہ ہوگا اور بحیثیت مدعی ہونے کے دلیل کا مطالبہ اس کے ذمہ رہے گا اور اس عدم تعلق پر جو استدلال کیا ہے کہ اگر یہ آیت قیامت کے متعلق ہوتی و تحسبہا کا لفظ نہ استعمال ہوتا الخ سو اس کی تقریر واضح کرنا چاہئے کہ تقدیر مذکور پر استعمال مذکور میں کیا خرابی ہے یہ گفتگو تو تھی اس مسئلہ کے قرآن کے ساتھ متعلق ہونے میں رہی تحقیق خود اس مسئلہ کی سو کسی نص شرعی نے نہ اس کا اثبات کیا ہے نہ نفی کی ہے پس اثباتاً یا نفیاً یہ مسئلہ اسلامی اور شرعی نہیں ہے محض ایک عقلی مسئلہ ہے دونوں جانب احتمال اور گنجائش ہے اور کسی احتمال پر کسی آیت وحدیث پر کوئی اشکال لازم نہیں آتا البتہ عقلی طور پر دونوں جانب سے اپنے اپنے دعوے پر ادلہ قائم کیئے گئے ہیں اور جانب مخالف کے ابطال پر بھی وجوہ لائے ہیں جیسا کہ کتب کلامیہ میں مبسوط ہے اور یہ دعویٰ کہ گذشتہ زمانہ میں علماء کو زمین کی گردش کا علم نہ تھا الخ محض غلط ہے اگر علم نہ تھا تو اپنے مؤلفات میں اس مذہب کو نقل کیسے کیا اور پھر اس کو باطل کیسے کیا؛ چنانچہ شرح مواقف میں بھی اس کی بحث مذکور ہے اور خود یہ مذہب بھی کوئی جدید فلاسفہ نے تحقیق نہیں کیا اصل میں فیثاغورث سے یہ قول منقول ہے جس کو حضرت سلیمان علیہ السلام کا معاصر بتلایا جاتا ہے نیز یونانی سے جو عربی زبان میں کتب فلسفیہ وریاضیہ کا ترجمہ ہوا ہے ان میں یہ مذہب منقول ہے جس سے قدامت اس مسئلہ کی معلوم ہوتی ہے البتہ چونکہ گم ہونے کے بعد ایک قوم نے اس کو پھر تازہ اور زندہ کیا ہے؛ اس لئے اس قوم کی طرف اس کی نسبت کی جانے لگی اور محض اس فخر کے حاصل کرنے کو یہ تفسیر کرنا کہ جس مسئلہ کو بہت تحقیق کے بعد جدید فلسفہ نے اب دریافت کیا ہے ہزاروں برس پہلے وہ مسئلہ اسلام میں حل ہو چکا ہے محض فضول ہے اول تو بعد اثبات قدامت اس مسئلہ کے کوئی مخالف یہ شبہ کرسکتا ہے کہ اسلام نے اپنی تحقیقات میں قدماء حکماء سے اقتباس کیا ہے سو یہ فخر تو اور اہانت ہوگیا دوسرے قرآن جس فن کی کتاب ہے اس میں سب سے ممتاز ہونا۔ یہ فخر کی بات ہے یعنی اثبات توحید و اثبات معاد و اصلاح ظاہر و باطن اگر سائنس کا ایک مسئلہ بھی اس میں نہ ہو کوئی عیب نہیں اور اگر سائنس کے سب مسئلے ہوں تو فخر نہیں قرآن کو ایسی خیر خواہی کی ضرورت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۱۲/ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد رابع ص ۱۶۴)

قصۂ ابلیس کے سلسلہ میں الفاظ کے مختلف ہونے پر شبہ کا جواب

سوال (۳۴۶۶): قدیم ۶/ ۱۶۲- حامداً و مصلیاً جناب عز اسمہ کی گفتگو اور ہمکلامی یا خطاب پر عتاب شیطان علیہ اللعن سے بلا وساطت غیرے صرف ایک بار ہوا یا ایک بار سے زیادہ سورہ بقر سورۂ اعراف سورۂ حجر سورۂ بنی اسرائیل اور سورۂ ص ان جملہ مقامات پر صرف ایک ہی وقت انکار سجدہ آدم علیہ السلام کا ذکر ہے یا مختلف اوقات کا الفاظ قرآنی ہر جگہ مختلف ہیں اگر ایک ہی واقعہ اور ایک ہی وقت کی نسبت ہر جگہ تذکرہ ہے تو اختلاف لفظی کی کیا توجیہ معقول اور کیا تاویل مناسب ہوسکتی ہے اگر ایک مرتبہ سے زیادہ ہے تو ہر نوبت اور ہر بار کی نسبت تعین وقت کا فرمایا جاوے جو مشاہیر علماء دہر اور متبحر فضلاء عصر سے ہوں وہ بزرگوار اس گذارش کے متعلق جواب تحریری عنایت فرماویں زہے لطف و کرم؟

الجواب: یہ شبہ مفسرین نے بھی اپنے مؤلفات میں مع جواب ذکر کیا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ظاہرا یہ خطاب بلا واسطہ ہوا اور ہر ہمکلامی موجب شرف و قبول نہیں بلکہ وہی جو عنایت ولطف کے ساتھ ہو۔ (۱) اور ایک ہی بار یہ واقعہ ہوا اور اختلاف لفظی اس وجہ سے ہے کہ قرآن مجید میں واقعات کی حکایات بطور روایت بالمعنی کے ہیں۔ (۲) اور اہلِ بلاغت کا قاعدہ ہے کہ ایک واقعہ کو جب چند بار چند مواقع پر بیان کرتے ہیں تو اصل مضمون تو محفوظ رہتا ہے لیکن مقتضیات حال کے موافق ایجاز واطناب وتقدیم وتاخیر واختلاف وربط وغیرہ اعتبارات کی رعایت کرتے ہیں اور ان مقتضیات کی تفصیل ہر مقام کے طرز میں غور کرنے سے بلکہ اصل یہ ہے کہ ذوق لسانی سے معلوم ہوتی ہے خلاصہ یہ کہ حکایت کا ایسا اختلاف محکی عنہ کے اختلاف کو مستلزم نہیں کہ تعارض کا شبہ واقع ہو۔ واللہ اعلم

۶/ رجب ۱۳۲۴ھ (امداد رابع ص ۱۶۶)

---

(۱) **وظاهره يقتضى أن الله تعالىٰ تكلم مع إبليس بغير واسطة وأن إبليس تكلم مع الله تعالىٰ بغير واسطة وكيف يعقل هذا مع أن مكالمة الله تعالىٰ بغير واسطة من أعظم المناصب وأشرف المراتب، فكيف يعقل حصوله لرأس الكفرة ورئيسهم، ولعل الجواب عنه أن مكالمة الله تعالىٰ إنما تكون منصباً عالياً إذا كان على سبيل الإكرام والإعظام فأما إذا كان على سبيل الإهانة والإذلال فلا.** (التفسير الكبير للرازی، سورة الحجر آيت: ۳۲، طهران بيروت ۱۹/ ۱۸۳)

(۲) معارف القرآن، سورة الأعراف آيت: ۱۸، مكتبه اشرفيه ديوبند ۳/ ۱۱۸۔

آریوں کے پندرہ سوالات کا جواب

سوال (۳۴۶۷): قدیم ۶/۱۶۳- (۱) حال کے تمام اہل اسلام لوگ قرآن کے مطابق ہرگز عمل نہیں کر سکتے اس کا خلاصہ اہل حدیث کا ۶/ جولائی ۱۹۰۶ء کا پرچہ دیکھو جس میں صاف لکھا ہوا ہے کہ اسلام میں ایک شخص ایسا نہ نکلے گا جس میں مسلمان کی ایک بھی خصلت ہو پس ظاہر ہے کہ انسان کو فطری عمل پر ہمیشہ چلانے کے لئے قرآن بالکل عاجز ہے جس کی برکت سے قرآنی خصلت نہ رہی۔

سوال (۲) قرآن شریف میں جو زکوٰۃ دینے کا ذکر ہے بالکل بے فائدہ ہے کیونکہ زکوٰۃ دینے کے لئے اہل اسلام بالکل مجبور ہیں جب ان کے سید فقیر لوگ ایک ایک پیسہ کے لئے ہندو لوگ جن کو مسلمان کافر کہتے ہیں ان کی دوکان کے سامنے خود اپنے ہاتھ سے سر پھوڑ لینا ہی پڑتا ہے اور اپنے پیٹ کے غار بھرنے کے لئے آدھے پیسہ پر وہ اپنی زبان بھی کاٹ لیتے ہیں ایسی مفلسی کی حالت میں جبکہ اس کو اپنا پیٹ پالنے کے لئے اتنی مصیبت جھیلنی پڑتی ہے یہ کس طرح زکوٰۃ دے سکتے ہیں اور قریب قریب یہی حالت اسلام کی ہے یعنی جس دن ظالموں کا راج ہوگا لوگوں کو مار پیٹ کر پیسہ وصول کرتے ہوں گے لیکن گورنمنٹ عالیہ کا راج ہونے سے اس وقت ظالم کو اوروں پر ظلم کرنے کی عوض خود اپنی زبان کاٹ لینا پڑتی ہے، اور جن میں کا ایک فرقہ جس کا کام دنیاداری کا تمام جنجال چھوڑ کر صرف خدا کی عبادت میں اپنی زندگی گذارنا ہے اپنی خودغرضی کے واسطے اپنے ہی جسم کو کاٹ لینے کو تیار ہیں تو کیا یہ ممکن ہے کہ ظالموں کی ریاست ہونے سے وہ اپنی خودغرضی کے لئے اوروں پر ظلم نہ کرے کیا یہی مذہب اسلام ہے جن کے سید قرآنی تعلیم کی برکت سے یعنی گلے میں قرآن لٹکائے ہوئے ایسے کام کرتے پھرتے ہیں آپ کے لئے انسان کے فطرتی چلن کے واسطے قرآن کی تعلیم کس قدر مفید ہوسکتی ہے کیونکہ اس کیفیت سے صاف ظاہر ہے کہ مسلمان ہرگز زکوٰۃ نہیں دے سکتے پھر مصنف قرآن نے کیوں بے فائدہ حکم دینے کی کوشش کی ہے ذرا ان پر اعتراض کرنے کے لئے اول اپنے گھر کی تو حالت دیکھ لیا کرو جن سے آپ کو شرمندہ ہونا پڑتا ہے۔

سوال (۳) سبز درخت کو کاٹنا قرآن کی رو سے منع ہے یا نہیں؟ اگر منع ہے تو اے عقل کے دشمنوں جیتے جانداروں کو کاٹنا کس طریق سے ذریعہ ثواب ہے۔

سوال (۴) حلال اور حرام کے معنے کیا ہیں اگر کسی جانور کے حلال کرنے کے بعد روح نہیں رہتی تو اس حالت میں وہ مردہ ہے یا نہیں۔

سوال (۵) قبر کے معنے کیا ہیں مردہ انسان کو کہیں غار میں ڈال دینا اسی کو قبر کہتے ہیں اگر قبر کے یہی معنے ہیں تو گوشت خوار لوگ مذکورہ بالا بغیر روح کے جسم کو کھانے سے یعنی اس مردہ جانور کے گوشت کو اپنے شکم کے غار میں رکھنے سے ان کا پیٹ بھی مردہ جانوروں کی قبر کیوں نہیں ہوسکتیں۔

سوال (۶) اگر گوشت کھانا طاقت کے واسطے ضروری ہے تو شیر جو سب جانوروں میں طاقتور جانور ہے اس کا گوشت بھی نہایت قوت بخشتا ہے تو اس کا گوشت کھانا حرام کیوں رکھا گیا ہے۔

سوال (۷) ضرورت کے وقت یعنی کوئی چیز کھانے کو نہ ملے تو مسلمان لوگ اس تنگ حال میں سور کا گوشت کھاسکتے ہیں یا نہیں اگر سور بد اخلاق ہے تو کیا مرغی خوش اخلاق ہے۔

سوال (۸) حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) چالیس برس تک قریشیوں کے ساتھ بت پرستی کرتے ہوئے ان کی مکروہ ونفرت انگیز رسمیات خورد ونوش میں حصہ لیتے ہوئے کس عمل کی یادداشت میں مستحق ملہم کے ہوگئے۔

سوال (۹) قرآن کے نازل ہونے کی کیا ضرورت تھی جبکہ قرآن سے پہلے کئی الہامی کتابیں اتریں تھیں اگر وہ سب ناکامل تھیں تو قرآن کے کامل ہونے کا کیا ثبوت ہے کیا خدا اپنی عادت کو چھوڑ دیگا جو اپنے احکام کی ترمیم وتنسیخ کرنے پر تیار ہے۔

سوال (۱۰) اسلامی دنیا کے قبل پیدائش خدا خالق یا رحیم یا رزاق ومعبود وغیرہ تھا یا نہیں اگر تھا تو معبود کن کا اور سوائے اس کے کوئی نہ تھا تو خالق کن کا تھا اور مالک کن کا تھا تو کیا بموجب قرآن خدائے محمدی نیستی کا خدا تھا۔

سوال (۱۱) اگر مادہ اور ارواح انادی ماننے سے خدا مشرک ٹھہراتا ہے تو بہشت اور دوزخ ابدی ماننے سے خدا مشرک کیوں نہیں ٹھہراتا۔

سوال (۱۲) باوا آدم کا پتلا بنانے میں خدا مٹی کا کیوں محتاج ہوا تھا کیا وہ اپنی کن کی طاقت بھول گیا تھا اور پتلا تو مٹی سے بنایا روح کیسے بنائی۔

سوال (۱۳) کیا روح خدا نے اپنی جسم سے نکالی تھی، اگر جسم سے نکالی تھی تو خدا کا حصہ بھی بہت کم ہوا ہوگا اور تمام عالم خدا ہی ہوگیا جس میں سور بھی خدا ہی ٹھہرا۔

سوال (۱۴) زہرہ کون تھی اور جمعہ کے دن اس کے نام کی نماز کیوں پڑھی جاتی ہے۔

سوال (۱۵) متعہ کیوں منسوخ ہوگیا کیا حضرت محمد ﷺ کی زندگی میں اس کی منسوخی کا حکم آگیا تھا حضرت نے اس کی پیروی کی تھی یا نہیں اگر پیروی کی تھی تو اب کیوں منسوخ اگر پیروی نہیں کی تھی تو صحیح مسلم جلد ثالث مترجم اردو صفحہ ۱۲۵۸ ایک جگہ ذکر ہے کہ حضرت نے متعہ کیا اے شیطان کے بندو اس بات کو اب مانتے ہو یا نہیں پہلے مانتے تھے اور اب منسوخ کا حکم آگا۔ راقم شیونرائن آریہ طالب علم مدرسہ دہار درحیدآباد دکن مطبوعہ احمدی پریس علی گڑھ۔

جواب: سب سے اول ضروری بات یہ ہے کہ سوال مہذب الفاظ میں کئے جاویں بے تہذیبی خود آداب مناظرہ کے خلاف ہے۔

جواب سوال نمبر (۱) اس حدیث کے مع سند کے نقل کر کے جواب کا مطالبہ کرنا چاہئے۔

جواب سوال (۲) جو خرابیاں اس سوال میں لکھی ہیں وہ پیروی احکام شرعیہ کے چھوڑنے سے پیدا ہوگئی ہیں اور زکوٰۃ کا فائدہ خود ظاہر ہے کہ اہل حاجت کی اعانت ہے پس جو خرابی احکام شرعیہ کے چھوڑنے سے پیدا ہو اس میں تعلیم شریعت پر کیا الزام۔

جواب: سوال (۳) منع نہیں ہے۔

جواب: سوال (۴) حلال وحرام کے معنی ظاہر ہیں کہ جس چیز کو شارع نے جائز کہہ دیا وہ حلال ہے جس کو منع کر دیا وہ حرام ہے۔(۱) اور شارع نے مطلقاً بے جان کو منع نہیں کیا بلکہ اس جانور سے منع کیا ہے جو محل ذبح ہو اور بلا ذبح شرعی بے جان ہو جاوے اور ذبح کرنے کے بعد وہ اس کلیہ سے نکل گیا لہٰذا اعتراض وارد نہیں ہوتا۔(۲)

---

(۱) والحلال اصطلاحاً: هو الجائز المأذون به شرعاً .....فيكون الحلال في مقابلة الحرام من حيث الإذن في الأول وعدم امتناعه شرعاً وعدم الإذن في الحرام وامتناعه شرعاً.

(الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۸/۷۴)

(۲) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوْذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيْحَةُ وَمَا اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ. الآية: [سورة المائدة:۳] ←

جواب:سوال (۵) قبر نام ہے عالم برزخ کا۔(۱)

جواب :سوال (۶) گوشت کھانا باذن شارع جائز ہے ہمارے ذمہ تعین علّت کی ضروری نہیں۔ البتہ اگر کوئی عقلی قطعی خرابی اس میں ثابت کی جاوے تو اہل اسلام اس کے جواب کے ذمہ دار ہیں۔

جواب :سوال (۷) جب جان نکلنے لگے کھا سکتے ہیں۔(۲) اور سور کی حرمت اور مرغی کی حلت میں ہمارے ذمّہ علت کی تعیین ضروری نہیں نص شارع پر اس کا مدار ہے البتہ کوئی عقلی قبح ثابت کیا جاوے تو اہل اسلام اس کے ذمہ دار ہیں۔

جواب:سوال (۸) بالکل تہمت ہے۔

جواب :سوال (۹) ضرورت تو خدا تعالیٰ کو کسی چیز کی بھی نہیں البتہ اس کے افعال میں مصلحت ہوتی ہے سو مصلحت کی تعیین ہمارے ذمّہ نہیں البتہ اگر خلاف مصلحت ہونا کوئی ثابت کردے تو اہل اسلام اس کے جواب کے ذمہ دار ہیں اور عادت کے چھوڑنے کے محال ہونے کی اول تو کیا دلیل ہے پھر یہ عادت کے بھی خلاف ہے کیونکہ پہلے سے بھی یہی عادت کہ ایک شریعت سے دوسری شریعت کو منسوخ کرتا آیا ہے۔

جواب :سوال (۱۰) اس سے سائل کی غرض عالم کے قدم کو ثابت کرنا ہے مگر محض بیکار کیوں کسی صفت کے قدیم ہونے سے اس کے تعلق کا قدیم ہونا لازم نہیں آتا پس صفات سب قدیم ہیں اور تعلق ان کا حادث ہے اس میں کیا خرابی ہے۔

← **والمیتة ما فارقه الروح علی حتف أنفه.** (تفسیر مظهري، سورة المائدة آیت:۳، مکتبه ذکریا دیوبند ۴۸/۳)

(۱) أخرج عبد بن حمید عن قتادة ”ومن ورائهم برزخ“ قال: أهل القبور في برزخ مابین الدنیا والآخرة هم فیه إلٰی یوم یبعثون وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي صخر قال: (البرزخ) المقابر ، لاهم في الدنیا ولا في الأخرة فهم مقیمون إلی یوم یبعثون، الدر المنثور. [سورة المؤمنون آیت: ۱۰۰] مکتبه دارالکتب العلمیة بیروت ۲۹/۵)

(۲) اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیۡکُمُ الۡمَیۡتَةَ وَالدَّمَ وَلَحۡمَ الۡخِنۡزِیۡرِ وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیۡرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضۡطُرَّ غَیۡرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَاۤ اِثۡمَ عَلَیۡهِ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوۡرٌ رَّحِیۡمٌ. [سورة البقرة آیة: ۱۷۳]

فَمَنِ اضۡطُرَّ فِیۡ مَخۡمَصَةٍ غَیۡرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثۡمٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوۡرٌ رَّحِیۡمٌ. [سورة المائدة: ۳] سورة النحل، رقم الآیة: ۱۱۵۔

جواب: سوال (۱۱) ازلیت خلق کے اعتقاد سے خدا کے مشرک ہونے کا نعوذ باللہ کس نے دعویٰ کیا ہے البتہ مستقل دلائل عقلیہ فلسفیہ سے ازلیت خلق کا بطلان ثابت ہے اور ابدیت کے استحالہ پر کوئی دلیل نہیں؛ لہٰذا ایک کا قیاس دوسرے پر باطل ہے۔

جواب: سوال (۱۲) محتاج نہ تھا مگر مختار تھا کوئی مصلحت ہوگی اور ہم اس کے تعیین کے ذمہ دار نہیں۔ اور روح بنانے کی کیفیت ہم کو معلوم نہیں لیکن کسی شے کے مفصل معلوم نہ ہونے سے کوئی اعتراض لازم نہیں۔

جواب: سوال (۱۳) خدا تعالیٰ جسم سے پاک ہے اسی طرح کسی شے کا مادہ بننے سے منزہ ہے۔(۱) مسلمان اس کے کب مدعی ہیں۔

جواب: سوال (۱۴) زہرہ کی تاریخ بتانا اہل اسلام کے ذمہ ضروری نہیں اور نہ کوئی اس کے نام کی نماز پڑھتا ہے سراسر تہمت ہے۔

جواب: سوال (۱۵) ہاں حضرت ﷺ کے زمانہ میں اس کی منسوخی کا حکم آ گیا تھا اور منسوخ ہونے سے پہلے جو اس پر عمل ہوا تھا وہ بھی حدیثوں میں مذکور ہے۔(۲) پھر اس میں اعتراض کیا لازم آیا۔

(۱۸/ رجب ۱۳۲۴ھ (ایضاً))

---

(۱) **ومعنى كونه شيئا لا كالأشياء إثبات وجود ذاته بلا جسم ولا جوهر ولا عرض لأن الجسم متركب ومتحيز وذلك أمارة الحدوث والجوهر متحيز وجزء لا يتجزى من الجسم والفرض كل موجود يحدث في الجواهر والأجسام وهو قائم بغيره لا بذاته....والله تعالىٰ منزه عن ذلك.** (شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري، مكتبه اشرفيه ديوبند، ص: ۴۲-۴۳)

ليس بعرض ولا جسم ولا جوهر الخ: (شرح العقائد النسفية، مكتبه نعيميه ديوبند، ص: ۳۶-۳۷)

(۲)**عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إنما كانت المتعة في أول الإسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر مايرى أنه يقم فتحفظ له متاعه وتصلح له شيئه حتى إذا نزلت الآية: "إلاّ على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم" قال ابن عباس: فكل فرج سوى هذين فهو حرام.** (ترمذی شريف، أبواب النكاح، باب ماجاء في تحريم نكاح المتعة، النسخة الهندية ۱/۲۱۳، مكتبه دارالسلام، رقم: ۱۱۲۲)

عن الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة ←

سر سید احمد اور اس کے متبعین کا حکم

سوال (۳۴۶۸): قدیم ۶/ ۱۶۶- سید احمد ساکن ضلع علی گڑھ جو کہ فرقہ نیچریوں کا پیشوا ہے اور اس کی پیروی کرنے والے جو مثل اس کے ہوں ان کو کافر کہنا درست ہے یا نہیں حکم اقتداء نماز کا کیا ہے؟

الجواب: جیسے حق تعالیٰ جل جلالہ کی عادت اس امت میں یوں جاری ہے کہ ہر صدی کے شروع میں ایک مجدد پیدا ہوتا ہے کہ وہ قلع قمع بدعات ومخترعات کی کرتا ہے۔ (۱) جیسے راس مأتہ اولیٰ پر عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ مأتہ ثانیہ پر حضرت امام شافعیؒ وعلیٰ ہذا القیاس ایسے ہی ہر صدی پر ایک شخص مخرب دین ماہی آثار اسلام متین پیدا ہوا کرتا ہے جس سے اندراس سنن وشیوع بدعتوں کا ہو جیسا مأتہ اولیٰ میں حجاج جس کا ظلم مشہور خاص وعام ہے مأتہ ثانیہ میں مامون جو خلق قرآن کا قائل اور علماء کو انواع انواع کی اذیتیں دیں وعلیٰ ہذا القیاس یہاں تک کہ اس چودھویں صدی کے قریب ہندوستان میں یہ فرقہ نیچریہ پیدا ہوا ہے جس نے تمام علماء اسلام کی تغلیط اور احکام شرعیہ کی تخلیط اور اصول کا قمع اور فروع کا قلع اور محدثین پر طعن اور مفسرین پر تشنیع ولعن علی الاعلان کرنا شروع کیا۔

وَهُمْ يَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ يُحْسِنُوْنَ صُنْعًا. (۲) **وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوْا فِي الْاَرْضِ قَالُوْا اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ اَلَا اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ وَلٰكِنْ لَا يَشْعُرُوْنَ.** (۳)

← **وقال: ألا إنها حرام من يومكم هذا إلىٰ يوم القيامة ومن كان أعطى شيئاً فلا يأخذه.** (مسلم شريف، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ واستمر تحريمه إلى يوم القيامة، النسخة الهندية ۱/ ۴۵۲، مكتبه بيت الأفكار، رقم: ۱۴۰۶)

بخاري شريف، كتاب النكاح، باب نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعة آخراً، النسخة الهندية ۲/ ۷۶۷، رقم: ۴۹۲۴، ف: ۵۱۱۵۔

(۱) **عن أبي علقمة عن أبي هريرةؓ فيما أعلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مأة سنة من يجدد لها دينها.** (أبو داؤد شريف، كتاب الملاحم، باب مايذكر في قرن المأة، النسخة الهندية ۲/ ۵۸۹، مكتبه دارالسلام، رقم: ۴۲۹۱)

(۲) سورۂ كهف، رقم الآية: ۱۰۴۔

(۳) سورة البقرة، رقم الآية: ۱۱-۱۲۔

اور ابتداء حدوث اس فرقہ محدثہ باغیہ طاغیہ کی ہند میں ایک معتبر ذریعہ سے یوں معلوم ہوئی کہ اس طائفہ کے رئیس کشمیری الاصل ہیں انہوں نے دہلی میں ایسے وقت میں نشوونما پائی کہ غیر مقلدی کا زور تھا اثر ہوتے ہوتے یہ حضرت بھی مجتہد بنے اور ناصحوں کو دیوانہ سمجھا اُسی اثناء میں عذر واقع ہوا آپ اس وقت بجنور کے صدر امین تھے رفتہ رفتہ عہدہ صدر الصدوری سے ممتاز ہوئے بعد فرو ہونے آتش غدر کے حکام انگریزی مسلمانوں سے مکدر اندیشہ ناک رہنے لگے ان کو بھی اپنی روٹیوں کی فکر ہوئی مصلحت یہ دیکھی کہ ایک کتاب مذمت باغیان وتجویز چند قوانین انسداد بغاوت واطاعت رعایا میں تالیف کی سرکار نے براہ قدردانی بعض ضوابط پر عمل درآمد کیا ان کے بادنخوت سما گئی اب معراج شروع ہوئی پس واسطے اظہار خوشامد حکام کے مسلمانوں کو اطاعت حکام پر رغبت دلائی اور جو عیوب انگریزوں کے رسمی یا مذہبی مسلمانوں کی آنکھ میں کھٹکتے تھے ان کے جواب دیئے اور بیبل کا ترجمہ کرا کے شائع کیا سیکڑوں مسلمان سست عقیدہ ہوگئے ایسی حالت میں اکثر لوگوں کے عقیدہ سست ہو چکے تھے اور میلان جانب رسوم وملل نصاریٰ ہوگیا تھا مرمت قرآن شریف کی شروع کی گویا تیل بتی تو تھی ہی آگ دکھاتے ہی سلگ اٹھی اکثر لوگ بگڑ گئے اب تک یہ امور صرف خوشامد اور اظہار رسوخ کے لئے تھے لیکن وعدہ صادق **من تسبهه بقوم فهو منهم.** (۱) کب خلاف ہوسکتا ہے اس کا اثر ہوا صاحبزادہ کو بیرسٹر بنانے کا شوق ہوا لندن بھیجا اس تقریب سے آپ کو بھی وہاں کی سیر نصیب ہوئی وہاں مدت سے الحاد کا شیوع اور مذہب سے اعراض ہو رہا ہے چندروز ایسے دہری ملحد لوگوں کی صحبت کا اتفاق ہوا مزاج میں پہلے سے آزادی تھی اب کھل گئے اور وہاں سے تشریف لا کر کھلم کھلا ملت نیچریہ کی دعوت شروع کی اور نیچر جس کو وہ قانون فطرت کہتے ہیں اور ہنوز کسی نے اس کے قواعد منضبط نہیں کئے۔ اس کو کتاب اور خیالات ورسوم ملاحدہ یورپ جس کا نام علوم واقعیہ وتحقیقات نفس الامریہ وتہذیب رکھا ہے اس کو سنت ٹھہرا کر جوان دونوں کے خلاف پایا اگر وہ اجماع مسلمین تھا تو بیدھڑک اس کو خیال جاہلیت بتایا اگر حدیث تھی تو اس کو کہیں معنعن کہیں مرسل کہیں منقطع اور کچھ بھی نہ بن پڑا

---

(۱) **عن ابن عمرؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم.**

(أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲/۵۵۹، مكتبه دارالسلام، رقم: ۴۰۳۱)

تو مخالف فطرت ٹھہرا کر غلط ٹھہرایا رواۃ کو کاذب ومفتری فرمایا اگر قرآن ہوا تو اس پر معلوم نہیں کس مصلحت سے تکذیب وتردید کی تو عنایت نہیں فرمائی لیکن کہیں کہیں تمثیلی قصہ کہیں خواب وخیال کہیں صرف موافقت خیال مخاطبین جہال کہہ کر کہیں الہام کا دعویٰ کر کے کہیں تحریف فرما کر پیچھا چھڑایا چونکہ ذی وجاہت وثروت تھے ادھر طبع انسانی استلذاذ جدید پر مجبول ہوتی ہے ونیز شیطان معین ان بدعات وطغیان کا ہے بہت سے شکم پرور بہت سے عجائب پسند بہت سے آزاد مزاج آمنّا صدقنا کہہ کر ساتھ ہوئے یہاں تک کہ ایک جم غفیر وجمع کثیر بن گیا کسر اللّٰہ شوکتھم أو أعطاھم تو بتھم اس کیفیت مجملہ کو سن کر کوئی مسلمان نہ ہوگا جو اس فرقہ کی نسبت حکم شدید نہ کرے مگر چونکہ دعویٰ بلا دلیل غیر مسموع ہے اقناعاً للناظرین چند اقوال اس فرقہ کے معہ نام کتاب یا اخبار جس سے اخذ کیا ہے ونام قائل ومختصر تردید وکیفیت کے بصورت ایک نقشہ کے ذیل میں درج ہوتے ہیں بعد ازاں جو حکم علمائے شریعت نے ایسوں کے حق میں فرمایا ہے دیکھا جاوے گا۔ فقط

نبذے از اقوال وعقائد فرقہ محدثہ نیچریہ

هداهم الله إلى الطريقة السوية

		جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
	تہذیب الاخلاق	۳	۵	۳۱	انکار حقیقت ملائکہ وشیطان وشجرۃ الجنۃ	سید احمد	فسجد الملائكة كلهم اجمعين الا ابليس لا تقربا هذه الشجرة	صدہا آیتیں اس مضمون سے مشحون ہیں اور مولوی عبدالحکیم صاحب اور مولانا محبّ اللہ صاحب کے کلام میں بنا بر اصطلاح اہل تصوف مراد ہے۔
۲	//	۳	۷	۶۵	انکار حقیقت عذاب قبر	مهدی علی	النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا	ہزاروں احادیث اس مضمون کی حد شہرت کو پہنچ چکی ہیں۔
۳	//	//	۱۱	۱۱۰	انکار وجود جنت بوجہ عدم اندراج در جغرافیہ وقیامت وحشر اجساد وعذاب وثواب ونار حور وغلمان اور چکلہ کہنا جنت کا	کریم بخش	جنة عرضها السموات والأرض اعدت للمتقين . ان الساعة لآتية لاريب فيها ثم انكم يوم القيٰمة تبعثون وقودها الناس والحجارة اعدت حور مقصورات في الخيام يطوفون عليهم ولدان .	جغرافیہ کے بھروسہ جنت کا انکار مصداق اس شعر کا ہے چوں آں کرمیکہ در سنگی نہان است زمین و آسمان و لے ہمان ست

،،	،،	،،	۱۱۱	۱۱۰	اور کشمیری کسبیاں بنانا حوروں کا۔		اتحذوا آیاتی ورسلی هزوا الآیات.	
۴	،،	،،	۱۹	۱۹۱	حلت طیور منخنقه	سید احمد	حرمت علیکم المیتة الی قوله تعالیٰ والمنخقة	اور استدلال طعام الذین اوتو الکتاب سے محض لچر ہے ان کے مذہب میں بھی منخنقہ حرام ہے
۵	تہذیب الاخلاق	مطبوعہ جمادی الاول لغایت رمضان ۱۸۹۶ء		۹	انکار مسئلہ تقدیر	سید احمد	وما تشاؤن الا ان یشاء الله رب العٰلمین وغیرها من الآیات والا حادیث	
۶	،،	،،		۳۱	انکار اعتقاد کرامت ومعجزہ	سید احمد	انی لک هذاقالت هومن عند الله ولقد ارسلنا رسلنا بالبینات	بے شمار معجزات وکرامات آیات واحادیث واخبار متواترہ میں مذکور ہیں۔
۷	،،	،،		۵۰	معجزات کو بھان متی کا سانگ بتانا	ذکاء اللہ	وأن یرو آیة یعرضوا أو یقولوا سحر مستمر الآیة	قال العارف الرومی معجزہ را با سحر کردہ قیاس ہر دو را با کر نہادہ اساس
۸	،،	شوال لغایة رمضان ۱۸۹۷ء		۴۲	سب موحد ناجی ہیں خواہ کسی مذہب کا ہو اور منکر توحید بھی موحد ہے	سید احمد	ومن یتبغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه ومن یشرک بالله فقد حرم الله علیه الجنة وماواه النار	

۹	نور الآفاق	۲	۷	۴۹	لا تحريف في الكتب المقدسة الا معنوياً	سیداحمد	يحرفون الكلم. يلوون السنتهم بالكتب يكتبون الكتٰب بايديهم ثم يقولون الخ	اور بعض علماء سے جو روایت ثبوت تحریف معنوی کی منقول ہے اس سے حصر لازم نہیں
۱۰	نور الآفاق	۲	۷	۵۱	ليس الاسترقاق في الاسلام	سیداحمد	من عبادكم واما ئكم الآية وغير هامن الآيات والاحاديث التى لا تحصى ولا تعد ولا تحصر ولا تحد	اور آیت فاما منا بعد واما فداءً کو ناسخ کہنا حماقت ہے اول تو آیت برأت سے وہ منسوخ ہے دوسرے اما حصر کیلئے نہیں تیسرے یہ آیت محتمل وجوہ کثیرہ کو ہے اور آیت ناسخ محکم الدلالۃ ہونی چاہیے چوتھے اس کے بعد بھی حضرت نے قتل واسترقاق کیا۔
۱۱	نور الآفاق	۲	۷	۵۰	لا وجود للسماوات	سیداحمد	وبنينا فوقكم سبعا شدادا وانتم اشد خلقا ام السماء	اگر جسم نہیں محض فضای وسیع یا دخان محیط یا خلائے بسیط یا منتہائے بصر ہے تو شدت کے کیا معنے۔
۱۲	//	//	//	//	ما كان الطوفان عاماً	سیداحمد	رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا ونوحاً إذ نادى من قبل فاستجبنا له	

١٣	//	//	//	//	الاجماع ليس بحجة	//	ومن يتبع غير سبيل المومنين قوله ماتولىٰ ونصله جهنم	اورقول امام احمد کامن ادعى الاجماع فهو كاذب محمول ہےاوپر انفرادناقل یاحدث واجماع کےاس وقت میں یا
								اجماع غیرصحابہ کےورنہ امام احمدؒ نے بہت جگہ تمسک کیاہےاجماع سے۔
١۴	//	//	//	//	كل الناس مجتهدون لا نفسهم فيما لم ينصص في الكتٰب والسنة	//	فاسئلوااهل الذكر ان كنتم لا تعلمون اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا اگر اجتهاد معتبرتها تو ضلالت کی کیا وجه	علماء نے شرائط اجتہاد میں فرمایاہےشرط الاجتهاد ان يحوى علم الكتاب بمعاينة نعة وشرعا واقسامه المذكورة وعلم السنته متنا وسندا ووجوه القياس
١۵	//	//	//	۵٢	ليس النسخ في القرآن	سید احمد	خواہ نسخ مبنی للفاعل ہو یا مبنی للمفعول دونوں پر یہ باطل ہے۔ماننسخ من آية وإذابدلنا آية مكان آية.	طرفہ یہ کہ مسئلہ استرقاق میں خودنسخ کے قائل ہورہے ہیں فهل هٰذا الا هذيان أو جنون

۱٦	نور الآفاق	۲	۷	۵۲	لیس خلافة النبوة بعد النبی صلی الله علیه وسلم	سیداحمد	لیستحلفنهم في الأرض الآیة وقال علیه السلام في تعبیر رویاً خلافة نبوة ثم توتی الملک لمن یشاء رواه الترمذی وابو داؤد	
۱۷	//	۴	۷	۵۱	ابطال رقیت حضرت ہاجرہؓ	عنایت رسول و چراغ علی	بخاری میں بروایت ابو ہریرہؓ حدیث صحیح مرفوع موجود ہے اعطوہا ہاجرۃ قسطلانی میں ہے ہاجرۃ کانت مملوکۃ	بولوس جس کو نیچری مقدس کہتے ہیں وہ بھی ان کی رقیت کا قائل ہے غلاطیہ فصل رابع درس ۲۲ ابراهیم کان له ابنان فواحد من الامة وواحد من الحرة.
۱۸	//	۴	۸	۱٦	حلت تصویر حیوانات	سیداحمد وچراغ علی	قوله اشد الناس عذابا عند الله المصورون متفق علیه لا ید خل الملائکة بینا فیها کلب ولا تصاویر متفق علیه قال ابن عباس فان کنت لابد فا علافاصنع الشجرو مالا روح فیه	

۱۹	//	۴	۹	۷	حلت خمر وخنزیر	شخصے از مشاہیر ایں طائفہ	إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس. حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير.	نور الآفاق میں اس شخص کا نام نہیں لکھا۔
۲۰	نور الآفاق	۱۴	۱۵	۱۱۵	انکار صحت احادیث عموماً	سید احمد ومہدی علی	ماآتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا اگر کوئی حدیث صحیح نہ ہو تو ما اتاکم کا مصداق کون ہوگا	کیفیات ومقادیر صلوٰۃ وزکوٰۃ وحج وغیرہ احکام کی حدیث ہی سے ثابت ہے اگر وہ صحیح نہیں تو کیونکر عمل کیا جاوے گا۔
۲۱	//	//	۲۱	۱۶۵	انکار سنگباری بر اصحاب فیل	سید احمد	ترميهم بحجارة من سجيل	اور جو کچھ اس صورت میں تحریفیں کی ہیں مصداق ارشاد من فسر القرآن برایۂ کا ہے
۲۲	//	//	۲۳	۱۸۷	انکار وجود جن	سید احمد	والجان خلقناه من قبل من نار السموم الآية	کتاب آکام المرجان و بستان الجن اس بحث میں لائق ملاحظہ ہے
۲۳	//	//	۲۵	۲۰۳	انکار تاثیر سحر	سید احمد	فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه	

۲۴	//	۵	۱	۷	معجزہ عصائے موسیٰ وسحر فرعونیان دونوں قوت نفس انسانی کے ظہور تھے یعنی عمل ایہام وتخیل تھا جس کو مسمریزم کہتے ہیں		قال موسیٰ اتقولون للحق لما جاء کم اسحر هذا قال موسیٰ ما جئتم به السحر اگر دونوں عمل ایک قبیل کے تھے تو تضاد کیوں ثابت کرتے بلکہ ان کے عمل کو سحر اپنے عمل کو سحر عظیم فرماتے۔	علاوہ اس کے ایہام محض دھوکہ بازی ہے تو موسیٰ علیہ السلام کو دھوکہ باز ٹھہرایا فرعون کے بھائی بنے کہ اس نے عمل موسیٰ کو مثل عمل سحر سمجھ کر اوران کو غالب دیکھ کر کہا تھا انہ لکبیر کم یہ حضرت بھی کہتے ہیں کہ قوت نفسانیہ موسیٰ علیہ السلام کی غالب رہی تھی۔
۲۵	نور الآفاق	۵	۷	۵۴	دعویٰ موت عیسیٰ علیہ السلام ودفن او وانکار رفع او بر آسمان	چراغ علی	وما قتلوه يقيناً بل رفعه الله إليه ورافعك اليّ	متوفیک ورافعک پر بہت کودتے ہیں مگر یاد رکھیں کہ اول تو یہ ضرور نہیں کہ توفي بمعنی موت ہو اگر تسلیم بھی کرلیا جائے تب بھی واو ترتیب کے لئے نہیں آخر زمانہ میں موت کے ہم بھی قائل ہیں۔
۲۶	تہذیب الاخلاق	مطبوعہ یکم رجب ۱۳۹۳ھ			اپنی تعریف میں کسی کا یہ مصرع لکھنا قبلہ خوانم یا خدایا کعبہ ات	سید احمد	من يقل منهم انی آله من دونه فذلك نجزيه جهنم	مجذوب بھی نہیں جو معذور ہوں اور منصور بن جائیں البتہ فرعون بن سکتے ہیں لعنت اللہ ایں انا را درقفا رحمت اللہ آں انا را در وفا

٢٧	اکمل الاخبار	٢٢	١٠	٦	انکار آفرینش حضرت عیسیٰؑ بے پدر	//	ان مثل عیسیٰ عند الله کمثل آدم خلقه الخ لم یمسسنی بشرو لم اک بغیا قال کذلک قال ربک هو علیٰ هین	اس عقیدہ میں تو یہود کے قدموں پر گر پڑے جن کی تقلید کا الزام مفسرین اہل اسلام پر لگایا کرتے ہیں۔
٢٨	تہذیب الاخلاق	٢	١١	١٠٧	دعویٰ مجددیت رئیس نیچریہ	عبیداللہ	لیس بامانیکم الآیة رسالہ مرضیہ میں ہے لایکون المجدد الاعالما بالعموم الدینية الظاهرةوالباطنة ناصرالملة قامع البدعة	اور جناب کی لیاقت علمی مطالعہ تصانیف سے ظاہر ہے پھر مجدد بننے کو جی چاہتا ہے مرنے کو جی چاہے کفن کا ٹوٹا۔
٢٩	نور الافاق	١	١	٣	نہ یقینی ہونا معجزہ شق القمر کا	مہدی علی	قال الله تعالیٰ وانشق القمر في البخاری عن ابن مسعود نحن مع النبی صلی الله علیه وسلم فصار فرقتین فقال لنا اشهدوا اشهدوا	اور شاہ ولی اللہ صاحب نے اس کے معجزہ ہونے سے انکار نہیں فرمایا بلکہ جہت معجزہ اخبار عن الشق کو فرمایا نہ شق کو کہ کائنات سے ہے ولا مناقشۃ فی الاصطلاح کیونکہ انہوں نے خود اپنی تصانیف میں اس کو بلانکیر ذکر کیا ہے۔

۳۰	رہبر اسلام	تمام کتاب	اولویت قرأت برزبان اردو وغیرہ درنماز		فاقرؤا ماتیسر من القرآن نزل في الصلوٰۃ .وقال	اورامام صاحب نے اول توغیرعربی کواولیٰ نہیں فرمایا پھران کے قول میں علماء نے بہت تاویلیں ذکر کی ہیں
					انا انزلنا ہ قرآن عربیا لسان الذی یلحدون الیه اعجمی	پھراس سے بھی رجوع فرمایااس باب میں جناب مولاناعبدالغفارصاحب نے ایک رسالہ مسمی ہدایت انام بجواب رہبراسلام خوب تحریرفرمایاہے۔
۳۱	امداد الآفاق	تمام	جوازتشبہ بکفار	سیداحمد	قال علیه السلام من تشبه بقوم فهو منهم رواه احمد وابوداؤد فقال إن هذه من ثیاب الکفار فلاتلبسها رواه مسلم إن الیهود والنصاریٰ لایصبغون فخالفو هم متفق علیه	جناب مولوی محمدقاسم صاحب نے ایک مجوز تشبہ سے فرمایاکہ اپنی بیوی کے کپڑے پہن کرتو ذرامجمع میں آبیٹھو وہ متعجب ہوئے مولانانے فرمایاکہ تعجب ہے کہ ایک مومنہ کالباس توایسابراہو اورکفارکالباس مباح ہوتو وہ مبہوت رہ گئے

۳۲	نور الاخلاق	۳	۳	۲	عدم ممانعت حب واختلاط با کفار	مہدی علی	تریٰ کثیر امنھم یتولون الذین کفروا ولو کانوا یؤمنون باللّٰہ والنبی وغیر ھا من الآیات کثیرة والاحادیث الشھیرة	سید صاحب نے بھی بہت تحریروں میں اس پرزور مارا ہے اور فقہائے جو استثنا الا ان یتقوا سے بعض صورتوں میں جائز رکھا ہے اُس پر سخت طعن فرمائی ہیں۔
۳۳	ضمیمہ نور الافاق	۱	۷	۱	اگر کوئی شق صدر کو بالکل غلط بنائی ہوئی بات کہے سچّا صحیح مسلمان ہے	سید احمد	شق صدر کو ابونعیم ابن عساکر وابن جنان وحاکم وعبداللہ بن احمد بیہقی و طیالسی وبخاری ومسلم و ترمذی وغیرہ ہم نے روایت کیا ہے اس قدر احادیث کے انکار سے کیا کچھ معصیت یا ضعف ایمان لازم نہ آئیگا	
۳۴	//	۱	۷	۱	معراج اسی قسم کا خواب ہے جیسا یعقوب علیہ السلام کو ہوا تھا	سید احمد	معراج کا بیداری میں ہونا اخبار مشہورہ سے ثابت ہے منکر اس کا مبتدع ضال ہے کمافی شرح العقائد النسفیہ	اور مراد رویا سے قرآن میں یا رویا دخول مکہ کا ہے یا رویا عین مراد ہے اور قول عائشہؓ کا یا عدم علم پر محمول ہے کہ اس وقت تک پید ابھی نہیں ہوئی تھیں یا تعداد قصہ پر محمول ہے وللتفصیل مقام آخر

۳۵	//	//	//	//	عیسائیوں اور محمدیوں میں بوجہ تغیر ہر دو مذہب نزاع ہوگیا ہے		اگر یہ مراد ہیں کہ اصول توحید وغیرہ میں متحد ہیں اختلاف فروع کا ہی تو	غرض دونوں تقدیروں پر مخالفت آیات کی لازم آتی ہے۔
					بدقسمتی سے مگر بنا اور اصول دونوں کے متحد ہیں		مسلم مگر اس میں بدقسمتی کی کیا بات ہے قال اللہ تعالیٰ لکل جعلنا منکم شرعۃ اور اگر مراد یہ ہے کہ فروع میں بھی متحد ہیں تو بالکل غلط فروع دین محمدی ناسخ فروع دین عیسائی منسوخ متحد کیونکر ہو سکتے ہیں	
۳۶	نور الآفاق	۱	۹	۱۷	چھپوانا ترجمہ کر کے ایک کتاب مؤلف الفسٹن صاحب گورنر سابق بمبئی کا جس میں توہین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے	سید احمد	في الاعلام بقواطع الاسلام من يتكلم غير قاصد للسب ولا مختصرا في جهته صلعم بكلمة الكفر من لعنه أو سبه أو تكذيبه أو اضافة مالا يجوز عليه وإن ظهر بدليل حاله إنه لم يعتمد ذمه فحكمه القتل	اس کا مضمون مختصر نقل کفر کفر نہ باشد یہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ابتدا میں صادق تھے پھر رفتہ رفتہ مکر اور دھوکہ بازی ان کی عادت ہوگئی مگر جس سختی اور ظلم سے تعلیم لوگوں کو کی گئی اور اس کے باعث تعصب اور خونریزی پیدا ہوئی الخ

۳۷	تہذیب الاخلاق	درمواضع کثیرہ			دعویٰ الہام درتحریف آیات قرآنیۃ	//	ویقولون هو من عند الله وما هو من عند الله	البتہ اگر یہ الہام ازقبیل فالهمها فجورها ہوتو مسلم ہے
۳۸	نور الآفاق	۲	۲۰	۱۶۲	تجویز درس کتب مذہب شیعہ درمدرسۃ العلوم	سیداحمد	مذہب شیعہ میں بہت امورموجب کفر ہیں الرضاء بالکفر کفر قول مسلم ہے	
۳۹	//	۳	۱۲	۹۱	منع وذم عبادات شاقہ اورمخالف فطرت بتانا اس کو	سیداحمد	تورمت قدماہ وانتفخت قدماہ صحاح میں موجود ہے اتقوا اللہ حق تقاتہ آیت قرآنی ہے	اورحدیث انی اخشاکم الخ کی وجہ یہ ہے کہ ملال نہ ہوجاوے یا اِس وقت خوف فرضیت کا تھا ارشاد الساری دیکھو۔
۴۰	//	۲	۱۰	۷۷	مفسرین نصاریٰ مثل لوتھر کو مقدس کہنا	چراغ علی	قالوا ان الله ثالث ثلثة وإنما المشركون نجس انهم رجس وماواهم جهنم	افسوس کہ قدماء اہل اسلام کو غچلی وبدباطن فرماویں اورنصاریٰ مقدس بتائے جاویں۔
۴۱	//	۳	۱۲	۹۶	انکارظہور مہدی علیہ السلام در آخرزمان	مہدی علی	روایت ترمذی اور ابوداؤدوبزاروابن ماجہ وحاکم وابویعلی وموصلی وغیرہم	اورجرح ابن خلدون کا بعض روایت حدیث الباب پر جرح مبہم غیر مقبول ہے علاوہ ازیں وہ معقولی ہے علوم شرعیہ سے محض بے بہرہ ہے ضوء لامع دیکھو۔

۴۲	//	//	۸	۵۷	اہل کتاب کیساتھ مواکلت کی عادت جائز ہونا	سید احمد	روى البيهقي عن أبي امامة مرفوعاً الجفاء أن تأكل مع غير اهل دينك الحديث	کوئی شخص طعام الذین اوتو الکتاب پر نہ پھولے حلت وحرمت طعام شئی آخر ہے جواز وعدم جواز مواکلت امر دیگر ہے البتہ اگر ایک یا دو بار کہیں اتفاق کسی ضرورت سے ہوجائے مضائقہ نہیں عادت کرنے میں تعزیر لازم ہے بہ صرحوا
۴۳	نورالافاق	۳	۸	۵۷	قانون قدرت پرغور کرنے سے انسان نبی کے برابر ہوسکتا ہے	سید احمد	الله اعلم حيث يجعل رسالة في المطالب الوفيه وأوفي ذلك أن يعتقد امتياز الانبياء من جميع الخلق بصفات من الكمال ۱۲ في شرح العقائد النسفية لا يبلغ ولى درجة الأنبياء	بلکہ لازم آتا ہے کہ بعض انبیاء سے افضل ہوسکے کیونکہ جب ہر نبی کے برابر ہونا ممکن ہے اور حضرت سب انبیاء سے افضل ہیں تو یہ شخص بھی سب انبیاء سے افضل ہوا معاذ اللہ فی شرح العقائد ممانقل عن بعض الکرامیة من جواز کون الولی افضل من النبی کفر وضلال ۱۲

۴۴	//	۳	۴	۶۱	خاتم رسالت کی سی تعلیم دوسرا شخص بھی کرسکتا ہے	سید احمد	قال اللہ تعالیٰ لقد من اللہ علی المومنین اذ بعث فیہم رسولا من	علاوہ ازیں حق تعالیٰ فرماتا ہے انک لعلیٰ خلق عظیم اور حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کان خلقہ القرآن
							انفسہم یتلوا علیہم آیاتہ ویزکیہم ویعلمہم الکتاب والحکمۃ یہ کیفیت تھی تعلیم خاتم رسالت کی اگر دوسرا بھی ایسی تعلیم کرسکتا ہے تو اس زور وشور سے احسان کس چیز کا فرمایا جاتا ہے ایسے لوگ تو ہر زمانہ میں ہوں گے وجود نبوی کیا موجب منت ہوا۔	اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تعلیم جس کا امر قرآن میں ہے وہ بھی آپ کی خلق ہے اور اللہ تعالیٰ اس کو عظیم فرماتا ہے پس اگر دوسرا بھی تعلیم میں آپ کے مثل ہوسکتا ہے تو آپکی تعلیم عظیم ہونے کے کیا معنے وقال علیہ السلام ایکم مثلی الحدیث اللہم احفظنا من سوء الاعتقاد ۱۲
۴۵	//	//	۹	۶۳	سب انبیاء سابقین تبلیغ میں ناقص تھے اور توحید پوری نہ تھی	سید احمد	یہ نقصان منجانب اللہ تھا یا منجانب انبیاء اگر شق اول ہے تو معاذ اللہ اللہ تعالیٰ کی تعلیم ہی ناقص ہوئی اگر شق ثانی ہے تو انبیاء	حضرت نوح علیہ السلامؑ کا پہاڑ پر ساڑھے نو سو برس تک دعوت توحید کرنا یوسف علیہ السلام کا قید خانہ میں توحید میں مباحثہ

							کا تمین احکام ٹھہرے پھر یہ سب تعریف رسلاً مبشرین ومنذرین کس وجہ سے تھی اور نہیں معلوم پوری توحید سے کیا مراد ہے اور اس کی تجزی کیونکر ہوتی ہے تمام قرآن شریف دعوت انبیاء الی التوحید سے مملو ہے وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحی إلیه أنه لااله إلا أنا فاعبدون.	کرنا موسیٰؑ کا اپنی قوم کوتر ک توحید پر سخت ملامت کرنا ابراہیمؑ کا اس توحید کے باب میں کیا کیا اذیتیں سہنا قرآن میں منصوص ہے پھر توحید کامل کیا ہوگی۔
۴۶	نور الآفاق	۳	۹	۶۵	نبی اسی امر کی تبلیغ کرتے ہیں جس کا حسن وقبح عقلی ہو	سید احمد	وما کنا لنهتدی لو لاأن هدانا الله وقال علیه السلام والله لولا الله مااهتدینا ولا تصد قنا ولا صلینا أي لولا هدایة	حسن لنفسہ اور قبح لعینہ کا تو حسن قبح عقلی ہے اور حسن لغیرہ وقبح لغیرہ کا عقلی نہیں ورنہ انبیاء کی کوئی حاجت نہ تھی
۴۷	رر	۲	۱۴	۱۱۰	تمام مذہبوں کی ناگواری ان لفظوں سے	مہدی علی	اگر مذہب کفار کا ناگوار نہیں تو ان آیات کے کیا	اور لکم دینکم کے اگر یہ معنے ہیں کہ اگر مجھے تمہارا

					مٹادی لکم دینکم اور جہاد کا سبب ناگواری مذہبی نہیں حاصل یہ کہ کسی مذہب کو ناگوار نہ سمجھنا چاہیے		معنے بدا بیننا وبینکم العداوة والبعضاء لیحزنک الذین یقولون . اغلظ علیهم لیضیق صدرک لعلک باخع نفسک	مذہب ناگوار نہیں تو ولی دین کے بھی یہ معنے ہونے چاہیے کہ تم کو میرا مذہب ناگوار نہیں حالانکہ بالکل غلط ہے بلکہ یہ آیت یا منسوخ ہے یا دین بمعنے جزا ہے۔
۴۸	//	//	//	۱۴	تبرکات وغیرہ کو بالکل ممنوع ٹھہرانا	//	للذی ببکة مبارکا بارکنا حوله في البقعة المبارکة حدیث میں تقسیم کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے موئے مبارک کو وارد ہے۔	لطف یہ ہے کہ یہی حضرت اسی جگہ فرماتے ہیں لال ٹوپی مبارک سروں پر نظر آتی ہے۔
۴۹	نور الآفاق	۲	۴	۳۲	کتوں کو پاک سمجھنا	سید احمد	لا تصحب الملائکة رفقة فیها کلب ولا جرس رواہ مسلم وغیرہ من الاحادیث	کسی شخص نے ایک نیچری سے پوچھا کہ کتا بغل میں کیوں دبائے ہیں کہنے لگا تاکہ موت کا فرشتہ پاس نہ آئے اس نے کہا کہ جو کتے کی جان قبض کریگا وہی تمہاری کرے گا نصیحت نہ رود بے گماں ملک ہرگز در سرائیکہ ہست صورت سگ گر سگ نفس رام گردانی بمراتب فزوں شوی ز ملک

۵۰	مطبوعہ جمادی الاولیٰ لغایۃ رمضان ۹۶ھ	//	ثواب اعمال دوسروں کو نہیں پہنچتا		عن سعيد بن عبادة قال يا رسول اللّٰه ان أم سعد ماتت فأي الصد قة أفضل قال الماء فحفر بيراً قال هذه لأم سعد رواه أبو داؤد وفي ذلک احاديث كثيره في شرح العقائد في دعاء الاحيا ء للاموات وصد قتهم عنهم نفع خلافه للمعتزلة ۱۲	اور لیس للانسان الاماسعیٰ یا مخصوص ہے کافر کیساتھ یا مراد ہے کہ دوسرے کی سعی اس کو نافع نہیں اور بعد ایصال کے حکماً اس کی ہی سعی ہوگی جیسا ہبہ کے بعد موہوب ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف منتقل ہوجاتا ہے۔

تم هذ الجدول ووراء هذا عقائد لهذه الشر ذمة التي هي كالأنعام بل هم اضل حذفناها روما للاختصار

ان عقائد میں سے بعض لوگ کل کے معتقد ہیں بعض لوگ بعض کے ناظرین کو ثابت ہوا ہوگا کہ ان لوگوں نے کس قدر آیات واحادیث واجماع مسلمین کی مخالفت کس بے باکی سے کی ہے اور شریعت مطہرہ کے ساتھ کیا کیا استہزاء کیا ہے اور بہت سے عقائد فاسدہ واوہام باطلہ اس فرقہ کے ان کی تصنیفات میں موجود ہیں تنگی مقام نیز بخیال قیاس کن زگلستان او بہارش راسب نقل نہیں کئے گئے اور نہ اقوال منقولہ کی شرح وبسط سے تردید کی گئی مجملاً اشارہ کردیا گیا ہے اگر خدا تعالیٰ کو منظور ہوا تو ایک رسالہ قدرے تفصیل کے ساتھ ان مباحث میں لکھوں گا۔

ومن شاء التفصيل الآن فعليه بتصانيف العلماء في هذا الباب كنور الآفاق درد الشفاق و امداد الآفاق وتنصيح البيان وغير ها.

اب حکم انکا سننا چاہئے کتاب الاعلام بقواطع الاسلام میں ہے:

من كذب بشيء مما صرح به في القرآن من حكم أو خبر أو أثبت ما نفا ه أونفى ما اثبته على علم منه بذلك اوشك في شيء من ذلك كفر (١)

حجۃ اللہ البالغہ میں ہے:

وتثبت الردة بقول يدل على نفي الصانع أوالرسل أوتكذيب رسول أو فعل تعمدبه استهزاء صريحاً بالدين و كذاانكار ضروريات الدين. (٢)

فتاویٰ ظہیریہ میں ہے:

إن الأخبار المروية من رسول الله ﷺ علىٰ ثلٰث متواتر فمن أنكره كفر ومشهور فمن أنكره كفر الا عند عيسىٰ بن ابان فإنه يضلل ولا يكفر وهوا لصحيح وخبر الواحد

---

(١) كتاب الإعلام بقواطع الإسلام، تعليق المؤلف على أحد كتب الأحناف في هذا الباب، دار التقوى سوريا ص:١٧٦۔

(٢) حجة الله البالغة، مبحث في الحدود، مكتبه رشيديه دهلي ١٦٥/٢۔

فـلا يـكفر جاحده غير أنه ياثم بترک القبول و من سمع حديثا، فقال: سمعنا كثيرا بـطريق الاستخفاف كفر. (۱) وقـال ابـن الهـمام في التحرير انكار حكم الإجماع الـقـطـعـي يكفر عندالحنفية و طائفة. (۲) قـال السبـكـي في جمع الجوامع جاحد الـمجمع عليه المعلوم من الدين بالضرور ة كافر قطعا. (۳) اه قال إمام الحرمين في منكر الإجماع نبدّعهُ و نضلله. (۴)

پس روایات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ اقوال مذکورہ میں سے بعض منجر بکفر بعض مرتبہ بدعت وضلالت میں ہیں شاید شبہ ہو کہ مؤل تو کافر نہیں ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ بعض تو تاویل بھی نہیں کرتے اور جو کرتے بھی ہیں تب بھی ہر تاویل دافع کفر نہیں بلکہ جو تاویل بحسب قواعد عربیہ محتمل لفظ ہو اور نیز معنے ظاہر ضروریات دین سے نہ ہو وہ البتہ کفر سے بچا سکتی ہے نہ ایسی تاویلات بے سروپا خصوص ضروریات دین میں ورنہ چاہیے کہ ہر فرقہ تاویل کر کے اپنا مذہب قرآن کے مطابق کر کے کفر سے بچ جاوے اور ہر ظاہر شریعت سے بالکل امان مرتفع ہو جاوے جیسے کسی نے **آمنت باللّٰہ** کی تاویل کی تھی کہ **آمنت باللّٰہ** اللہ میاں کے ایک بلّا تھا

---

(۱) فتاوی ظہیریہ دستیاب نہ ہوسکی تاہم فتاوی ہندیہ میں اس جیسی عبارت بحوالہ ظہیریہ موجود ہے ملاحظہ فرمائیں:

ومن أنكر المتواتر فقد كفر ومن أنكر المشهود يكفر عند البعض وقال عيسىٰ بن أبان، يضلل ولايكفر وهو الصحيح ومن أنكر خبر الواحد لايكفر غير أنه يأثم بترك القبول، هكذا في الظهيرية. (الفتاوى الهندية، كتاب السير، الباب التاسع في أحكام المرتدين، مطلب موجبات الكفر أنواع، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲/۲۶۵، جديد زكريا ۲/۲۷۷)

(۲) التحرير في أصول الفقه لابن الهمام، الباب الرابع في الإجماع، مسئلة إنكاحكم الإجماع القطعي الخ، مطبوعه مصطفىٰ البابي مصر ص:۴۱۳

(۳) جمع الجوامع للسبكي، الكتاب الثالث في الإجماع، خاتمة، دارالكتب العلمية بيروت ص:۷۹

(۴) **فقال: من استحل شرب الخمر كفر للإجماع على تحريمه ولم يستحسن الإمام إطلاق القول بتكفير المستحل، فقال: كيف يكفر من خالف الإجماع ونحن لانكفر من رد أصل الإجماع وإنما نبدعه ونضلله.** (البحر المحيط، كتاب الإجماع، الفصل السادس في أحكام الإجماع، دارالكتبي ۶/۴۹۸)

وملائکۃ اس کی ملائی کھا جایا کرتا تھا وکتبہ اس نے ایک کتّا پالا ورسلہ اور رسی میں باندھ کر رکھا۔

نعوذ بالله من هذه الخرافات في شرح العقائد النسفية والنصوص تحمل على ظواهرها ما لم يصرف عنها دليل قطعي ...... والعدول عنها الىٰ معان يد عيها اهل الباطن الحاد. (۱) قال الخيالي في حاشية على شرح العقائدتا ويل الفلاسة لدلائل حدوث العالم لايد فع كفر هم قال المولوى عبد الحكيم على الخيالى لأن ذلك من ضروريات الدين والتاويل في ضروريات الدين لايد فع الكفر. (۲)

ایسی ہی تاویلات کے حق میں کہ واقع میں تحریفات ہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

ان الذين يلحدون في آيا تنا لايخفون علينا ......الآيه (۳) اور رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں **من فسر القرآن برا ئيه فقد كفر. الحديث (۴)**

اور مولویؒ فرماتے ہیں:

برہوتاویل قرآن میکنی ﴿پست وکثر شداز تو معنی سنی﴾ + چوں نہ دارد جان تو قندیلہا + بہر میش میکنی تاویلہا اسی وجہ سے جب مولوی بخش صاحب نے علمائے حرمین سے بعض اقوال کو مع تاویل کے نقل کرکے استفتاء کیا انہوں نے جواب میں یہ الفاظ لکھے:

اعتقاد فاسد واليهودو النصارىٰ اهو ن حالامنه ضال مضل هو خليفة ابليس اللعين يكفر لهذا الاعتقاد.

اوران علماء کے دستخط ہیں، حسن بن ابراہیم مفتی مالکیہ عبدالرحمٰن السراج الحنفی احمد بن زید وحلان سید محمد رحمت اللہ مہاجر، محمد بن عبداللہ مفتی الحنابلہ، محمد امین مالی مفتی الاحناف بالمدینۃ اور نیز جناب مولانا محمد یعقوب صاحب کی رائے بھی اس باب میں نہایت شدید تھی اور فرماتے تھے کہ شیطان کی اور اس شخص کے

---

(۱) شرح العقائد النسفية: مبحث النصوص تحمل على ظواهرها، مكتبه نعيميه ديوبند ص:۱٦٦۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۳) سورة فصلت رقم الآية: ٤٠۔

(۴) **جندب رفعه: من قال في كتاب الله تعالىٰ فأصاب فقد أخطأ للترمذي وأبي داؤد زاد رزين، ومن قال برأيه فأخطأ فقد كفر.** (جمع الفوائد، كتاب التفسير، دار ابن حزم بيروت ٧٥/٣، رقم الحديث: ٦٧٠١)

کفر کی وجہ ایک ہی ہے یعنی اصلاح وترمیم احکام شرعیہ میں ۔ یہ اقوال تو اہل ظاہر کے ہیں اب جو کچھ اہل باطن کا اس بارہ میں قول ہے وہ بھی سننا چاہئے ۔ حضرت عمدۃ الاولیا قدوۃ الاصفیا جناب مولانا محمد یعقوب صاحب مرحوم ومغفور ومبرور مجھ سے بلا واسطہ فرماتے تھے کہ ایک زمانہ میں کوئی مرد غیبی آکر مجھ کو کچھ امور بتلاتا تھا ایک بار میں نے رئیس طائفہ کی نسبت دریافت کیا کہ یہ کیسا شخص ہے جواب دیا کہ یہ دجال ہے میں نے پوچھا کہ دجال یک چشم ہوگا خدائی کا دعویٰ کرے گا جواب دیا وہ دجال معروف نہیں بلکہ قرب قیامت میں چوتیس دجال ہوں گے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے ان میں سے ایک ہے میں نے کہا اس حدیث میں ہے **كلهم يزعم أنه نبي الله.** (۱) یہ تو نبوت کا مدعی نہیں جواب دیا کہ دعویٰ عام ہے صریح وضمنی سے ضمناً یہ بھی مدعی نبوّت ہے کیونکہ نبی کے احکام کو خلاف عقل بتاتا ہے اور معترض معترض علیہ کے ساتھ مساوات کا مدعی ہوتا ہے نبی کا مساوی نبی ہوگا در پردہ دعوے نبوّت ہے پھر کہا اس امر کو مشتہر کردو وہ حالت فرو ہوئی مولوی صاحب فرماتے تھے میں مدرسہ میں آیا پرچہ تہذیب الاخلاق کا رکھا تھا اٹھا کر جو دیکھا تو بطلان استرقاق کی بحث لکھی تھی اس وقت تصدیق مکاشفہ کی ہوئی اور نیز مولانا ممدوح الذکر ارشاد فرماتے تھے کہ مکاشفہ سے دریافت ہوا کہ جو قوم امام مہدی علیہ السلام کے ساتھ لڑے گی وہ نیچری ہوں گے راقم کہتا ہے کہ کچھ عجب نہیں کیونکہ ظہور مہدی کے تو منکر بھی ہیں جب وہ مہدیت کا دعویٰ کریں گے غالباً ان کی تکذیب کر کے مقابلہ ومقاتلہ سے پیش آئیں گے چونکہ امر کفر اشد وا غلط ہے (۲)

---

(۱) أخرج ابن ماجه في حديث طويل عن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: وإن مما أتخوف على أمتي أئمة مضلين، وستعبد قبائل من أمتي اللأوثان، وستلحق قبائل من أمتي بالمشركين وإن بين يدي الساعة دجالين، كذّابين قريبًا من ثلاثين، كلهم يزعم أنه نبي، ولن تزال طائفة من أمتي على الحق منصورين، لايضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله عزوجل. (سنن ابن ماجه، أبواب الفتن، باب مايكون من الفتن، النسخة الهندية ۲/۲۸۳، دارالسلام رقم:۳۹۵۲)

أبوداؤد شريف، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها، النسخة الهندية ۲/۵۸۳-۵۸۴، دارالسلام رقم:۴۲۵۲۔

(۲) وفي الفتاوى الصغرىٰ: الكفر شئ عظيم فلا أجعل المؤمن كافر أمتي وجدت رواية أنه لايكفر. اه وفي الخلاصة وغيرها: إذا كان في المسألة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنعه فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم زاد ←

اگر چہ مجھ کو ان روایات ومکاشفات پر اطمینان وافي ہے۔مگر میں بسبب ادعاے ظاہری اسلام کے اطلاق اس لفظ سے احتیاط کرتا ہوں البتہ اعلیٰ درجہ کا گمراہ اور مبتدع کہتا ہوں اور تہ دل سے دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ان کو توفیق توبہ کی عنایت فرمائے اور اگر توبہ مقدور نہ ہوتو موافق اپنی عادت کے جلدی کوئی مجدد پیدا کرے کہ وہ راس واساس اس مذہب کو کندہ وسرا فگندہ کردے۔

اس درد دل سے موت ہو یا دل کو تاب ہو
قسمت میں جو لکھا ہے الٰہی شتاب ہو

اگر چہ اسلام کو ایسے خروش بیجا سے کوئی مضرت نہیں۔

كَمَا قَالَ اللّٰهُ تَعَالىٰ: يُرِيْدُوْنَ لِيُطْفِئُوْا نُوْرَ اللّٰهِ بِاَفْوَاهِهِمْ وَاللّٰهُ مُتِمُّ نُوْرِهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُوْنَ. (۱)

ونعم ما قيل بالفارسية. ؎

چراغے را کہ ایزد برفروزد ہر
آنکس تف زند ریشش بسوزد

لیکن جب دیکھتے ہیں کہ بعض نوجوان نادان تو دولت بگڑتے چلے جاتے ہیں تو بمقتضائے

چو از محنتِ دیگراں بے غمی
نشاید کہ نامت نہند آدمی

دل تڑپتا ہے اللہ تعالیٰ سب بھائیوں کو مکائد خیال شیاطین انس وجان سے محفوظ رکھے آمین جب معلوم ہو چکا فتویٰ علماء کا اس فرقہ کے حق میں پس جاننا چاہیے کہ اقتدا ان کی صحیح نہیں کہ ادنی شرائط امامت سے اسلام ہے اور وہی برائے نام ہے۔

← **في البزازية: إلا إذا صرح بإرادة موجب الكفر فلا ينفعه التأويل.** (شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب ما يشك في أنه ردة لايحكم بها، مكتبه زكريا ديوبند ٣٥٨/٦، كراچي ٢٢٤/٤)

إن المسألة المتعلقة بالكفر إذا كان لها تسع وتسعون إحتمالا للكفر، واحتمال واحد في نفيه، فالأولى للمفتي والقاضي أن يعمل بالإحتمال النافي. (شرح الفقه الأكبر لملاعلى قاري، مكتبه اشرفيه ديوبند ص:١٩٩)

(۱) سورة الصف رقم الآية:٨۔

في الدرالمختار: ويكره إمامة مبتدع ببدعة لايكفر بها وإن كفر بها فلايصح الإقتداء به أصلا فليحفظ (۱) هذا ما تيسر لى مستمدا بكلام جمع من الفضلاء مع مازدت عليه من الفوائد اللّٰهم ثبتنا وإخواننا على الحق والإيما ن ومن زاغ منا فارجعه الٰى الصدق والإيقان ولا تزغ قلوبنا بعد إذهديتنا بالبنيان ولا تسلط علينا النفس اوالشيطان وجنبنا عن البدع والطغيان الى أن تنزع ارواحنا من الأبدان ثم أدخلنا دارالخلدوالرضوان وقنا عذاب النيران والهو ران ربنا تقبل منا انک أنت السميع العليم ا لمنان ويرحم اللّٰه عبد اقال آمينا واللّٰه اعلم وبيده رمة الحكم .

ذی الحجہ ۱۳۰۴ھ (امدادرابع ص ۱۷۱)

حکم تعلیم انگریزی وغیرہ بعد خواندن قرآن وضروریات دین ونماز خواندن پس انگریزی خواں

سوال (۳۴۷۰): قدیم ۶/ ۱۸۵- جو شخص کہ پہلے علم مذہبی قرآن بخوبی پڑھ کر پابندی نماز وروزہ وغیرہ کی رکھے اور علم انگریزی یا ہندی وغیرہ واسطے معاش کے سیکھے تو کچھ حرج تو نہیں۔ انگریزی داں کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: انگریزی ایسے ہی ہندی منجملہ لغات یعنی زبانوں کے ایک زبان ہے اور زبان فی نفسہ کوئی قبیح نہیں بلکہ نعم خداوندی سے ایک نعمت ہے۔

كما قال تعالىٰ ومن آياته خلق السمٰوٰت والأرض واختلاف السنتكم والوانكم ان في ذلک لآيات للعالمين .الآية(۲)

اورخود رسول علیہ ﷺ نے فارسی میں کہ آپ کے زمانہ میں آتش پرستوں کی زبان تھی تکلم فرمایا ابو ہریرہؓ سے پوچھا۔

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب البدعة خمسة أقسام، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۹۸-۳۰۱، كراچي ۱/ ۵۵۹-۵۶۲۔

(۲) سورة الروم رقم الآية:۲۲۔

اشکمت وروالیٰ اٰخر. الحدیث رواہ ابن ماجه. (۱)

البتہ کبھی بعض عوارض کی وجہ سے قبیح لغیرہ ہو جاتی ہے پس اگر وہ عوارض نہ ہوں صرف کسی مصلحت دینی مثل رد نصاریٰ ہنود یا دنیوی مثل کسب معاش وغیرہ کے لئے سیکھے تو جائز ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے زید بن ثابتؓ کو لغت وخط سریانی کہ اس زمانہ میں یہود کا لغت اور خط تھا واسطے ضرورت مراسلت ومکاتبت یہود کے سیکھنے کے لئے فرمایا تھا؛ چنانچہ وہ آدھے مہینے سے کم میں سیکھ کر لکھنے پڑھنے لگے۔

وعن زيد بن ثابت رضی اللّٰه عنه قال امر نی رسول اللّٰه ﷺ أن أتعلم السريانية وفي رواية أنه أمرني أن أتعلم له كلمات من كتاب يهود وقال انی واللّٰه ما آمن يهود على كتابي. قال زيد بن ثابت: فما مر بی نصف شهر حتى تعلمت له قال: فلما تعلمته كان إذا كتب الیٰ يهود كتبت إليهم، وإذا كتبوا اليه قرأت له كتابهم رواه الترمذي. (۲)

اگر وہ عوارض ہوں تو اس وقت اجتناب واجب ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تورات شریف پڑھنے سے منع فرمانا صحاح میں مذکور ہے (۳) کہ احتمال مفاسد کثیرہ کا تھا سو اگر کوئی

---

(۱) عن أبي هريرة قال: هجر النبي صلى الله عليه وسلم فهجرت فصليت ثم جلست فالتفت إليّ النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أشكمت درد؟ قلت: نعم! يا رسول الله صلى الله! قال: قم فصل فإن في الصلاة شفاء. (سنن ابن ماجه، أبواب الطب، باب الصلاة شفاء، النسخة الهندية ۲/۲۴۷، دار السلام رقم:۳۴۵۸)

(۲) سنن ترمذي، أبواب الاستئذان، باب في تعليم السريانية، السنخة الهندية ۲/۱۰۰، دارالسلام رقم:۲۷۱۵

(۳) مسند احمد میں یہ روایت ان الفاظ میں منقول ہے:

عن جابر بن عبد الله أن عمر بن الخطاب أتي النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأه على النبي صلى الله عليه وسلم، قال: فغضب، وقال: أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب؟ والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لاتسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به او بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده، لو أن موسیٰ عليه السلام كان حيا ماوسعه إلا أن يتبعني. (مسند أحمد بن حنبل، بيروت ۳/۳۸۷، بيت الأفكار رقم:۱۵۲۲۳)

اور مسند دارمی میں یہ روایت ان الفاظ میں منقول ہے:

عن جابر رضي الله عنه أن عمر بن الخطاب رضوان الله عليه أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بنسخة من التوراة فقال: يا رسول الله! هذه نسخة من التوراة، فسكت، ←

ایسا شخص جو اپنی ضروریات دینیہ عقائد ومسائل سے واقف ہو اور ظن غالب ہو کہ یہ شخص بوجہ صحبت کفار وفجار کے ان کے خیالات یا رسوم یا وضع کی طرف مائل اور اپنے دین سے سست عقیدہ نہ ہوگا واسطے کسب معاش حلال وغیرہ کے انگریزی یا ہندی پڑھے جائز ہے اور جو ہنوز اپنے مذہب سے واقف نہیں خصوصاً جب کہ کم ہو اور غالب ہے کہ ایسے لوگوں کی مصاحبت سے ان کی طرف میلان ورجحان اور اپنے مذاہب سے ضعف اعتقاد پیدا ہوگا ایسے شخص کے لئے البتہ ممنوع ومصداق۔

ویتعلمون مایضرهم ولاینفعهم ......الآیة (۱) کا ہے اور اقتدا پہلے شخص کی بلا کراہت جائز ہے دوسرے شخص کی اگر وہ کسی عقیدہ مکفرہ کا مصداق ہوگا بالکل جائز نہیں اگر صرف مرتبہ بدعت وضلالت میں ہو تو بکراہت جائز ہے۔

ویکره إمامة مبتدع لایکفربها وإن کفربها فلا یصح الإقتداء به أصلاً فلیحفظ درمختار. واللّٰه اعلم

مگر آجکل تو اکثر دیکھا جاتا ہے کہ انگریزی پڑھنے سے خرابی پیدا ہوتی ہے ’’**ضره اقرب من نفعه**‘‘ لہٰذا احتیاط مناسب ہے کچھ اسی علم پر روزی منحصر نہیں اور ہوس کا کوئی منتہا نہیں۔

ولنعلم ما قیل.

علم چہ بود آنکہ رہ بنمایدت — زنگ گمراہی زدل بزدایدت
ایں ہوس را از سرت بیروں کند — خوف وخشیت در دلت افزوں کند

واللّٰہ ولی العصمۃ (امداد رابع ص ۱۹)

← **فجعل یقرأ ووجه رسول الله یتغیر، فقال أبوبکر رحمة الله علیه: ثکلتک الثواکل، ما تري بوجه رسول الله صلی الله علیه وسلم، فنظر عمر إلی وجه رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال: أعوذ بالله من غضب الله ومن غضب رسوله رضینا بالله ربا وبالإسلام دینا وبمحد نبیا.**

(مسند ألدارمي، باب ما یتقي من تفسیر حدیث النبي صلی اللّٰه علیه وسلم وقول غیره عند قوله صلی اللّٰه علیه وسلم، دار المغني الریاض ۱/ ۴۰۳، رقم:۴۴۹)

(۱) سورة البقرة رقم الآیة: ۱۰۲۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب البدعة خمسة أقسام، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۲۹۸-۳۰۱، کراچي ۱/ ۵۵۹-۵۶۲۔ شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نماز، روزے کی پابندی کے ساتھ لباس بدلنے کا حکم

سوال (۳۴۷۱): قدیم ۶/ ۱۸۶- اگر پابندی صوم وصلوٰۃ رکھے اور لباس تبدیل کرے یعنی کوٹ وغیرہ پہنے تو درست ہے یا نہیں؟

الجواب: تشبہ کفار کے ساتھ لباس وغیرہ میں ممنوع ہے۔

لقوله عليه السلام: من تشبه بقوم فهو منهم. رواه أبو داؤد (١). قوله عليه السَّلام: إن فرق مابيننا وبين المشركين العمائم على القلانس. رواه الترمذي (٢). وقوله عم لعبد الله بن عمر وبن العاص ان هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها. رواه مسلم(٣) ولقوله عليه السلام: ان اليهود والنصارىٰ لا يصبغون فخالفوهم متفق عليه (٤) ولقوله عليه السلام خالفوا المشركين متفق عليه. (٥)وقال أنس بن مالك رض: احلقوا هذين أو قصو هما فان هذا زي اليهود. رواه أبو داؤد(٦)

---

(١) سنن أبي داؤد، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ٥٥٩/٢، دارالسلام رقم: ٤٠٣١۔

(٢) سنن الترمذي، أبواب اللباس، باب ماجاء في ترقيح الثوب، النسخة الهندية ٣٠٨/١، دارالسلام رقم: ١٧٨٤۔

(٣) صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، النسخة الهندية ١٩٣/٢، بيت الأفكار رقم: ٢٠٧٧۔

(٤) صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب الخضاب، النسخة الهندية ٨٧٥/٢، رقم: ٥٦٦٩، ف: ٥٨٩٩۔

صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب استحباب خضاب الشيب بصفرة، النسخة الهندية ١٩٩/٢، بيت الأفكار رقم: ٢١٠٣۔

(٥) صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب تقليم الأظفار، النسخة الهندية ٢۔

صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، النسخة الهندية ١٦٩/١، بيت الأفكار رقم: ٢٥٩۔

(٦) سنن أبي داؤد، كتاب الترجل، باب ماجاء في الرخصة، النسخة الهندية ٥٧٧/٢، دارالسلام رقم: ٤١٩٧۔

وقال سعيد بن المسيب لا تشبهوا باليهود(۱)وغير ها من الأحاديث الكثيرة.

بوجہ تنگدلی وضیق وقت کے اس پر اکتفا کیا گیا جس کو یہ مسئلہ مع مالہ وما علیہ کے دیکھنا ہو امداد الآفاق دیکھ لے موٹی بات عاقل کے لئے یہ ہے کہ اپنی بیوی کا لباس پہن کر مجمع میں آنا شاید حد سے زیادہ ناگوار ہوگا اور حدیث میں لعنت بھی آئی ہے حیرت ہے کہ مومنہ کا لباس ایسا غیر مستحسن اور کفار کا لباس زیب تن ببین تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا۔

ولنعلم ما قيل.

اے قدم برداشتہ از راہ دیں	از چہ شدہ ماکول وملبوست چنیں
چند مال شبہہ ناک آری بکف	تا کہ جاکٹ پوش باشی خوش علف
عاقبت سازوتراازدین بریں	ایں تن آرائی و آن تن پروری

ذی الحجہ ۱۳۰۴ھ (امداد رابع ص ۱۹۲)

درجۃ الحسام من اشاعۃ الاسلام یعنی تحقیق اشاعۃ الاسلام بہ شمشیر حبیب

سوال (۳۴۷۲): قدیم ۶/ ۱۸۷- یعنی تقریظ بر رسالہ اشاعت اسلام مولفہ مولانا حبیب الرحمٰن صاحب دیوبندی دام فیوضہم۔

الجواب: بعد الحمد والصلوٰۃ مخالفین اسلام کے اس شبہ کا کہ اسلام بزور شمشیر پھیلایا گیا ہے۔ اصولی جواب تو خود اسلام کے قانون سے ظاہر ہے جس کے بعض ضروری دفعات یہ ہیں:

نمبر ۱: قتال میں عورت اور اپاہج اور شیخ فانی اور اندھے کا قتل باوجود ان کے بقاء علی الکفر کے جائز نہیں (۲) اگر سیف اکراہ علی الاسلام کے لئے ہوتی تو ان کو ان کی حالت پر کیسے چھوڑا جاتا ہے۔

---

(۱) سنن الترمذي، أبواب اللباس، باب ماجاء في الخضاب، النسخة الهندية ۱/۳۰۵، دارالسلام رقم: ۱۷۵۲۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۲) **ولايقتلوا امرأة ولا صبيا ولا شيخا فانيا ولامقعدا ولاأعمى.** (الهداية، كتاب السير، باب كيفية القتال، مكتبه اشرفيه ديوبند ۲/۵۶۲)

ونهي عن الغدر والغلول والمثلة وقتل امرأة أو غير مكلف أو شيخ أو أعمى أو مقعد أو أقطع اليمنى. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب السير والجهاد، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۴۱۴-۴۱۵)

نمبر ۲: جزیہ مشروع کیا گیا (۱) اگر سیف جزاء کفر ہوتی تو باوجود بقاء علی الکفر کے جزیہ کیسے مشروع ہوتا۔

نمبر ۳: پھر جزیہ بھی سب کفار پر نہیں؛ چنانچہ عورت پر نہیں، اپاہج اور نابینا پر نہیں، رہبان پر نہیں (۲) اس سے معلوم ہوا کہ مثل سیف کے جزیہ بھی جزاء کفر نہیں ورنہ سب کفار کو عام ہوتا جب جزیہ کہ سیف سے اخف ہے جزائے کفر نہیں تو سیف جو کہ اشد ہے کیسے جزاء کفر ہوگی۔

نمبر ۴: اگر کسی وقت مسلمانوں کی مصلحت ہو تو کفار سے صلح بلا شرط مال بھی جائز ہے۔

---

(۱) قال الله تعالیٰ: قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ. [سورة التوبة:۲۹]

عن سيلمان بن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوىٰ الله عزوجل ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال: اغزوا بسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله غزوا فلا تغلوا ولاتغدروا ولاتمثلوا ولا تقتلوا وليدا و إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلث خصال أو خلال فأيتهن ما أجابوك فأقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأخبرهم إن فعلوا ذلك فلهم ماللمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذي يجرى على المؤمنين ولايكون لهم في الغنيمة والفئ شيئ إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فأقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم. الحديث (صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، النسخة الهندية ۲/۸۲، بيت الأفكار رقم ۱۷۳۱)

(۲) ولاجزية على امرأة ولاصبي ...... ولازمن ولاأعمى...... ولا توضع على الرهبان الذين لا يخالطون الناس. (الهداية، كتاب السير، باب الجزية، مكتبه اشرفيه ديوبند ۲/۵۹۵)

ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب السير والجهاد، فصل في الجزية، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۴۷۱-۴۷۲۔

نمبر ۵: اگر حالات وقتیہ مقتضی ہوں تو خود مال دیکر بھی صلح جائز ہے (۱) ان اخیر کی دونوں دفعات سے معلوم ہوا کہ جزیہ جس طرح جزائے کفر نہیں جیسا دفعہ نمبر ۳: سے معلوم ہوا اسی طرح وہ مقصود بالذات بھی نہیں ورنہ صلح بلا مال یا بدل مال جائز نہ ہوتی پس جب سیف یا جزیہ نہ جزاء کفر ہیں نہ مقصود بالذات ورنہ دفعات مذکورہ مشروع نہ ہوتے تو ضرور اس کی کوئی ایسی علت ہے جو ان دفعات کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے اور وہ حسب تصریح حکماء امت (**كما في الهداية وغيرها**) سیف کی غرض اعزاز دین ودفع فساد ہے۔ (۲)

اور جزیہ کی غرض یہ ہے کہ جب ہم ہر طرح ان کی حفاظت کرتے ہیں اور اس حفاظت میں اپنی جان و مال صرف کرتے ہیں تو اس کا صلہ یہ تھا کہ وہ بھی حاجت کے وقت ہماری نصرت بالنفس بھی کرتے مگر ہم نے ان کو قانوناً اس سے بھی سبکدوش کردیا؛ اس لئے کم ازکم ان کو کچھ مختصر ٹیکس ہی ادا کرنا چاہیے تاکہ یہ نصرت بالمال اس نصرت بالنفس کا من وجہ بدل ہوجائے یہ اغراض ہیں سیف اور جزیہ کے اور یہی وجہ ہے کہ جب اعداء دین سے احتمال فساد کا نہیں رہتا سیف مرتفع ہوجاتی ہے جس کے تحقق کی ایک صورت قبول جزیہ ہے ایک صورت صلح ہے اور یہی وجہ ہے کہ جو لوگ نصرت بالنفس پر جو کہ ان پر عقلاً واجب تھی قادر نہیں ان سے نصرت بالمال بھی معاف کردی گئی ہے البتہ چونکہ احتمال فساد کا موثوق بہ انتفاء عادۃً موقوف ہے حکومت وسلطنت پر؛ چنانچہ تمام ملوک وسلاطین کا گو وہ اہل ملل بھی نہ ہوں یہ اجماعی مسئلہ ہے اس لئے ایسی صورت کو بحالت اختیار گوارا نہیں کیا گیا جس میں اسلام کی قوت وشوکت کو صدمہ پہنچے اس مختصر تقریر سے اصولی طور پر شبہہ مذکورہ کا بالکلیہ قلع وقمع ہوجاتا ہے اور اس کا وسوسہ بھی باقی نہیں رہتا کہ شمشیر اشاعت اسلام کے لئے وضع کی گئی ہے۔ الحمد للہ کہ اس اعتراض کا بالکلیہ استیصال ہوگیا، رہا مرتد کا قتل اسلام کی طرف عود نہ کرنے کی حالت میں سو اس کی حقیقت اکراہ علی قبول الاسلام نہیں ہے؛ بلکہ اکراہ علی بقاء الاسلام بعد قبولہ ہے سو وہ ایک مستقل مسئلہ ہے جو مسئلہ مبحوث عنہا سے بالکل مغائر ہے

---

(۱) **ويجوز صلحهم إن كان مصلحة وأخذ مال لأجله إن لنا به حاجة وهو كالجزية وكالفئ لو بعده ودفع المال ليصالحوا لايجوز إلا لخوف الهلاك**. (ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب السير والجهاد، دارالكتب العلمية بيروت ٢/٤١٦-٤١٨)

وإنما فرض (الجهاد) لإعزاز دين الله ودفع الشر عن العباد. (الهداية، كتاب السير، مكتبه اشرفيه ديوبند ٢/٥٥٨)

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

اور اس کی بنا بھی وہی دفع فساد ہے جو اصل مسئلہ سیف کی بناء ہے اتنا فرق ہے کہ کفر قبل الاسلام کا شر اور ضرر اخف ہے اسلئے اس کا تدارک جزیہ یا صلح سے جائز رکھا گیا اور کفر بعد الاسلام یعنی ارتداد کا شر اور ضرر اغلظ ہے کہ ایسا شخص طبعًا بھی زیادہ مخالف ومحارب ہوتا ہے اور دوسروں کو اس کی یہ حالت دیکھ کر حق میں تذبذب وتردد (*) بھی ہوجاتا ہے۔ نیز اس میں ملت کا ہتک (**) حرمت بھی ہے(۱) اس لئے اس کا تدارک صرف سیف سے تجویز کیا گیا اور مرتد چونکہ عادۃً محارب نہیں ہوتی صرف تذبذب وہتک کا ضرر اس کے حبس دائم سے دفع کردیا گیا کہ عقوبۃ میں فطرۃ زجر کا ہے، بہرحال قانون اسلام کا (مع رفع تمامی شبہات کے) اعتراض اشاعت اسلام بالسیف کے لئے دافع ہونا ظاہر ہوگیا جو کہ حقیقت شناسان اہل انصاف کی شفا کے لئے کافی ہے، مگر چونکہ اس وقت عام طور سے مادیت واخباریت کا اکثر طبائع پر رنگ غالب ہے؛ اس لئے اس شبہہ کے جواب میں سخت ضرورت اس کی بھی تھی کہ خود شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام اور آپ کے نائبان ذوی الاحترام یعنی ذمہ داران اسلام کے واقعات جزئیہ بھی ان اصول مذکورہ کی تائید وموافقت میں دکھلائے جاویں؛ چنانچہ اس ضرورت کو محسوس کرکے متعدد حضرات نے اس موضوع پر توجہ کی ہے لیکن علوم دینیہ میں مہارت نہ ہونے کے سبب اکثر کے کلام میں خود وہ اصول وحدود جن کی تائید مقصود تھی متروک وفائت ہوگئے ہیں جس سے وہ تائید بالکل اس مثل کے مصداق ہوگئی۔

یکے بر سرِ شاخ وبُن مے برید

(*) من قوله تعالیٰ: اٰمِنُوْا بِالَّذِیْٓ اُنْزِلَ عَلَی الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوْٓا اٰخِرَهٗ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ. [سورة آل عمران:۷۲]

(**) من حجة الله البالغة. ۱۲

---

(۱) ويلحق بالحدود مزجرتان اخريان: إحداهما عقوبة حرمة الملة والثانية الذب عن الإمامة، والأصل في الأولیٰ قوله صلى الله عليه وسلم: "من بدل دينه فاقتلوه" وذلك لأنه يجب أن يقام اللائمة الشديدة على الخروج من الملة وإلا لانفتح باب هتك حرمة الملة ومرضى الله تعالیٰ أن تجعل الملة السماوية بمنزلة الأمر المجبول عليه الذي لاينفك عنه. (حجة الله البالغة، مبحث في الحدود، ما يتعلق بالعتق من الأحكام وبيان أسرارها، مكتبه رشيديه دهلى ۱۶۵/۲)

تو اس طرح سے پھر وہ ضرورت باقی کی باقی رہی حق تعالیٰ جزائے خیر عطا فرماوے مکرمی معظمی نبراس العلماء راس الفضلاء تاج الادباء سراج البلغاء حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب ناظم مدرسہ دارالعلوم دیوبند دام دوامت بالفیوض والبرکات والمواھب کو جنہوں نے اپنے رسالہ اشاعت اسلام ملقب بہ دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا میں جس کے چند اجزاء اس وقت میرے سامنے ہیں اس ضرورت کا حق بوجہ اکمل ادا فرمایا جس میں اولاً تمہید میں بقدر ضرورت اصول کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے اور ثانیاً واقعات صحیحہ کو ایسی خوبی کے ساتھ ذکر فرمایا ہے کہ دلالت علی المقصود کے ساتھ انطباق علی الاصول کا پورا لحاظ رکھا ہے جس سے شائقان فروع وعاشقان اصول دونوں کو مستفید کرتا ہوا اس شعر کا مصداق ہو گیا ہے۔

بہار عالم حسنش دل وجان تازہ میدارد ☆ برنگ اصحاب صورت رابو ارباب معنی را

یہ تو اس کے معنوں اور معانی کی کیفیت ہے پھر عنوان اور الفاظ میں سادگی اور حسن کو ایسے طور پر جمع کیا ہے کہ عبارت میں نہ فرسودہ قدامت ہے نہ تکلف آمودہ جدت جس سے وہ اس شعر کا مصداق ہو گیا۔

دلفریبان نباتی ہمہ زیور بستند ☆ دلبر ماست کہ باحسن خداداد آمد

چونکہ میں ثناء سے زیادہ دعا کو اپنا وظیفہ سمجھتا ہوں؛ اس لئے بجائے ثنا کے اس دعا پر ختم کرتا ہوں کہ اے اللہ! اس رسالہ کو نافع فرما اور شبہات کے لئے دافع فرما اسی وقت ختم پر مجھ کو یاد آیا کہ القاسم دور جدید کے کسی پرچہ میں مولانا اعزاز علی صاحب مدرس مدرسہ موصوف نے ایک مضمون شروع کیا تھا جس کا عنوان ہے ''اسلام سے لوگوں کو کس طرح روکا گیا،، مناسبت تقابل کے سبب جس کی مسلمہ خاصیت ہے ''وبضدھا تتبیّن الاشیاء'' اس مقام پر اس کا ذکر کرنے کو بھی دل چاہا اس کو تلاش کر رہا تھا کہ القاسم بابت ماہ رمضان ۱۳۴۵ھ میں وہ بھی مل گیا اور اسی دوران میں القاسم ماہ ذی قعدہ ۱۳۴۵ھ میں ایک مضمون مولانا ہی کا بعنوان اشاعۃ اسلام کا تاریخی سلسلہ ملا جس میں مضمون بالا یعنی مانعیت عن الاسلام کی تکمیل کا وعدہ اور ساتھ ہی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا کی تتمیم کا وعدہ ذکر فرمایا ہے اس کے دیکھنے سے میرے سامنے تین نور جمع ہو گئے۔ یعنی نمبرا: رمولانا الممدوح سابقاً کا اصل مضمون نمبر ۲: رمولانا الممدوح لاحقاً کا مضمون اشاعت جس کو اصل مضمون کا تتمہ کہنا مناسب ہے نمبر ۳: ران ہی مولانا کا مضمون مانعیت جس کو اصل مضمون ضمیمہ کہنا مناسب ہے اور ہر نور نے ایک سرور پیدا کر کے یہ شعر صادق کر دیا۔

سرور فی سرور...... ونور فوق نور فوق نور

اور درحقیقت یہ مضمون مانعیت کا اصل مضمون کی شوکت وصولت کا جلی اور قوی کرنے والا ہے جس کی تعبیر یہ ہے کہ اسلام میں وہ دلکشی ہے کہ باوجود مخالفین کے اتنے مکائد وشدائد کے اس کے اثر میں کمی نہیں ہوئی پس اصل مضمون سے اسلام کی شان حبیبی (یعنی محبوبیت) نمایاں ہیں اور عجب اتفاق ہے کہ وہ اسی شان کے مظہر یعنی حبیب العلماء کے قلم سے شروع ہوا اور مضمون مانعیت سے اسلام کی شان اعزازی (یعنی عظمت) کہ اتنے مخالفین کو مغلوب کرتا رہا روشن ہے اور عجب اتفاق ہے کہ وہ اسی شان کے مظہر یعنی اعزاز الفضلاء کے قلم سے شروع ہوا اگر یہ مضمون بھی مثل اصل مضمون کے ایک معتد بہ مقدار میں مدون ہو جائے تو انشاء اللہ تعالیٰ اس موضوع میں کوئی حالت منتظرہ باقی نہ رہے گی اب مولانا المدرس دام فیضہم کی خدمت میں دونوں وعدوں کے ایفاء کی سفارش اور اللہ تعالیٰ سے ان کی تکمیل میں اعانت کی دعا کر کے دوبارہ مضمون کو ختم کرتا ہوں۔ والسلام

کتبہ اشرف علی التھانوی

۲۷/ ذیقعدہ ۱۳۴۵ھ (تتمہ ۵ ص ۵۴۰)

صاحب جائداد پر حج کی فرضیت کا حکم

سوال (۳۴۷۳): قدیم ۶/ ۱۹۰- ایک شخص کا ایسا کچھ کا روپیہ جمع نہیں ہے کہ اس کے اعتبار سے اس پر شرعاً حج فرض ہو لیکن اتنا جائداد یا اور کوئی مال رکھتا ہے کہ اس سے متوسط طور پر گذران ہوتا ہے کہ اگر اس جائداد سے کچھ حصہ یا مجموعہ اسکا بیچ ڈالے تو اسکی قیمت سے آنے جانے کی مدت تک اہل وعیال کی ضرورت خرچ دے کر مابقی سے آمدورفت کی راستہ خرچ بخوبی ہوتا ہے لیکن حج سے واپس آکر اوقات بسری کا کافی سامان یا بالکل ہی باقی نہیں رہتا تو ایسے شخص پر حج فرض ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں۔

لما في الدر المختار: حرر في النهر أنه يشترط بقاء رأس مال لحرفته إن احتاجت لذلك وإلّا لاوفي رد المحتار كتاجرو مزارع كما في الخلاصة الخ (كتب الحج)(۱)

---

(۱) الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب الحج، قبيل مطلب في قولهم يقدم حق العبد على حق الشرع، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ٤٦١، كراچي ۲/ ٤٦٢۔

ويتأيد بما في رد المحتار عن التاتارخانية وسئل محمد عمن له أرض يزرعها أوحانوت يستغلها أو دارغلتها ثلثة الاف ولا تكفي لنفقته ونفقة عياله سنة يحل له أخذ الزكوٰة، وإن كانت قيمتها تبلغ الوفاء عليه الفتوىٰ وعندهما لايحل. ا ه ملخصاً (باب المصرف) (۱) وجه التائيد عدها من الحوائج الاصلية والشرط كون الزادوالراحِة فاضلاعن الحوائج الاصلية فقط.

۲۹/ ذی قعدہ ۱۳۴۵ھ (تتمہ ص ۵/۵۴۴)

جانور ذبح کرنے کی نذر مان کراس کوصدقہ کرنے کا حکم

سوال (۳۴۷۴): قدیم ۶/ ۱۹۱- کسی نے منت کی کہ میرا بھائی اگر مرض سے اچھا ہو جاوے الٰہی ایک بکری ذبح کر کے لٹادوں گا اب اگر وہ اچھا ہو جاوے تو اس بکری کو ذبح نہ کر کے یوں ہی زندہ اگر کسی فقیر کو تصدق کر دیا جائے تو منت ادا ہو گی یا نہیں خصوصاً جہاں ذبح کر کے لٹا دینے سے مالدار لوگوں کے کھانے کا بھی قوی احتمال ہو؟

الجواب: بقول راجح ذبح ہی ضروی ہے۔

في رد المختار عن البزازية: لو قال إن سلم ولدى اصوم ماعشت فهذا وعدو فيه عنها أيضاً إن عوفيت صمت كذالم يجب مالم يقل لله على وفي الاستحسان يجب. ا ه (۲)

---

(۱) شامي، كتاب الزكاة، باب المصرف، قبيل مطلب في جهاز المرأة هل تصيربه غنية، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۹٦، كراچي ۲/ ۳٤۸۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل الثامن، من توضع فيه الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۱٦، رقم: ٤۱٦۷۔

(۲) شامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، قبيل مطلب النذر غير المعلق، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۲۳، كراچي ۳/ ۷٤۰۔

الفتاوى البزازية، كتاب الأيمان، الفصل الثاني، قبيل الفصل الثالث، مكتبه زكريا ديوبند جديد ۱/ ۱۷۷، وعلى هامش الهندية قديم ٤/ ۲۷۲۔

وفيه بعد اسطر عن البدائع وبه يعلم أن الأصح أن المراد بالواجب مايشمل الفرض والواجب الإصطلاحي لاخصوص الفرض. فقط (أحكام النذرمن كتاب اليمين)(۱) قلت لماصح النذر بالذبح وجب الذبح والتصدق غير الذبح فلا يكفي .

باقی مالداروں کے کھانے کا احتمال سواس کا انتظام اختیار میں ہے کہ مساکین کو اپنے ہاتھ سے تقسیم کردے نہ تو کٹادے اور نہ بٹھلا کر کھلاوے۔

۲۹/ ذیقعدہ ۱۳۴۵ھ (تتمہ ص ۵۴۴/ ۵)

سوتے وقت آگ بجھانے سے متعلق تحقیق

(۲) **سوال** (۳۴۷۵): قدیم ۶/ ۱۹۱- بحضور سیدنا و مولانا دامت برکاتکم علینا

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

غرض کہ در محلّہ ما کرمک خورد مثل بغوضہ بسیار اند بہ شب میگزند خواب کردن نمی دہند خصوصاً مراکہ بمرض بیخوابی گرفتار ہستم واز دود سرگیں میگریزند و در حدیث شریف از تنہا گذاشتن آتش نہی آمدہ پس صورت مسئولہ اگر در نہی داخل است واز ترک دود اصلا خواب نمی آید از ویاد مرض متقین است وتدبیرے دیگر گریزانیدن کرمہا ہم نیست پس ایں چنیں معنے حدیث شریف ہست کہ ہمیں صورت از نہی بیروں شود؟

---

(۱) شامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، قبيل مطلب النذر غير المعلق، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٥٢٣، كراچي ٣/٧٤٠۔

(۲) **ترجمۂ سوال**: حضرت مولانا دامت برکاتکم علینا السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

عرض خدمت یہ ہے کہ ہمارے محلے میں مچھروں کی طرح بہت سارے پسو ہیں، رات کو کاٹتے ہیں، سونے نہیں دیتے خصوصاً مجھ جیسے بے خوابی کے مریض شخص کو سونے ہی نہیں دیتے اور وہ پسو اوپلے کے دھویں سے بھاگ جاتے ہیں اور حدیث شریف میں رات کو آگ جلتی ہوئی چھوڑنے سے ممانعت آئی ہے، پس مسئولہ صورت اگر نہیں میں داخل ہو تو کیا حدیث کی کوئی تشریح وتوجیہ ایسی ہے، جس سے یہ صورت ممانعت سے خارج ہو جائے؛ جبکہ صورت حال یہ ہے کہ اگر دھواں نہ چھوڑا جائے تو بالکل ہی نیند نہیں آئے گی اور مرض یقینی طور بڑھتا ہی جائے گا اور پسوؤں کو بھگانے کی دوسری کوئی تدبیر بھی نہیں ہے۔

(۱)**الجواب**: في المشكوة عن الشيخين. قال النبي صلى الله عليه وسلم إن هٰذه النار إنما هي عدولكم، فإذا نمتم فاطفئوها عنكم (۲) وفي المرقاة: قوله: هذه النار المشار إليه بهذه النار نار مخصوصة وهي التي يخاف عليها من الانتشار. (۳) الخ في الحصن برمز الجماعة قوله عليه السلام واطف مصباحک في الليل (۴). والحديث عام يدخل فيه نار السراج وغيره واما القناديل المسرجة وغيرها إذا امن الضرر كما هو الغالب فالظاهر انّهٗ لا بأس به. (۵)

تعلیل بخوف انتشار است واذن قنادیل دلیل است برآنکہ اگرچنیں تدبیرے کردہ شود کہ خوف انتشار جرم آتش نماند ودودش بیروں رسیدہ باشد پس لاباس بہ ست مثلاً طرفے ازگل یا آسن مشک باشد یا مثل آں۔

(تتمہ ص ۵۴۵ ج ۵)

---

(۱) **ترجمۂ جواب**: حدیث شریف کی توجیہ یہ ہے کہ آگ کو جلتا ہوا چھوڑنے کی ممانعت اس وقت ہے جب کہ آگ کے پھیلنے کا اندیشہ ہو اور قنادیل کی اجازت اس کی دلیل ہے بایں طور کہ اگر کوئی تدبیر ایسی کر لی جائے جس سے آگ کی چنگاریاں نہ پھیلیں اور آگ کا دھواں بھی باہر جاتا ہو، تو ایسی میں کوئی حرج نہیں ہے مثلاً ایک کنارہ مٹی کا ہو یا آسن مشک یا اس جیسی چیز کا ہو۔

(۲) مشكاة المصابيح، كتاب الأطعمة، باب تغطية الأواني وغيرها، الفصل الأول، مكتبه اشرفيه ديوبند ص:۳۷۳۔

صحيح البخاري، كتاب الاستيذان، باب لا تترك النار في البيت عند النوم، النسخة الهندية ۹۳۱/۲، رقم:۶۰۵۱، ف:۶۲۹۴۔

(۳) مرقاة المفاتيح، كتاب الأطعمة، باب تغطية الأواني وغيرها، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸۷/۸، تحت رقم الحديث ۴۳۰۱۔

(۴) **عن جابر قال قال النبي صلى الله عليه وسلم: اطفئو المصابيح بالليل إذا رقدتم وغلقوا الأبواب وأوكوا الاسقية وخمروا الطعام والشراب.** (صحيح البخاري، كتاب الاستيذان، باب إغلاق الأبواب بالليل، النسخة الهندية ۹۳۱/۲، رقم:۶۰۵۳، ف:۶۲۹۶)

(۵) **وقوله صلى الله عليه وسلم: لاتتركوا النار في بيوتكم حين تنامون) هذا عام تدخل فيه نار السراج وغيرها، فإن خيف حريق بسببها دخلت في الأمر بالاطفاء، وإن أمن ذلک كما هو الغالب فالظاهر أنه لا بأس بها لإنتفاء العلة.** (حاشية النووي على مسلم، كتاب الأشربة، باب استحباب تخمير الإناء، النسخة الهندية ۱۷۱/۲) ←

خاوند کا اپنی مردہ بیوی کو غسل دینے کا حکم

سوال (۳۴۷۶): قدیم ۶/۱۹۲- کیا فرماتے ہیں علمائے دین۔ رحمکم اللہ تعالےٰ اس صورت میں کہ خاوند کا اپنی مردہ بیوی کو پکڑنا اور اس کو بذات خود غسل دینا ہر حال میں جائز ہے کہ نہیں؟

الجواب: کسی حال میں جائز نہیں۔

في الدرالمختار ويمنع زوجها من غسلها ومسها الخ وفي ردالمحتار إذا ماتت فلا يغسلها لانتهاء ملك النكاح لعدم المحل فصار اجنبياً الخ ص:۸۹۷(۱) وقلت: وحرمة غسل الأجنبي ثابت بالنصوص المتواترة فلا يخصصه القياس المستفاد من خبر الواحد فتفكرو تشكر.

۶/ ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ (تتمہ ۵، ص ۵۴۵)

قبر کے پاس قرآن پڑھنے کا حکم

سوال (۳۴۷۷): قدیم ۶/۱۹۲- درمختار کی عبارت ذیل سے " **لا يكره الدفن ليلا ولا اجلاس القارئين عند القبر وهو المختار**"

اور اس کی شرح میں ردالمحتار کی عبارت ہے:

لايكره الجلوس للقراء ة على القبر في المختار لتأدية القراء ة على الوجه المطلوب بالسكينة والتدبر والا تعاظ. اه (۲)

← فتح الباري، كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم، مكتبه اشرفيه ديوبند ۶/۴۳۹، تحت رقم الحديث ۳۳۱۶۔

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مطلب في حديث كل سبب ونسب منقطع، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۹۰-۹۱، كراچي ۲/۱۹۸-۱۹۹۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مطلب في وضع الجريد ونحو الآس على القبور، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱۵۶، كراچي ۲/۲۴۵-۲۴۶۔

دریافت طلب امر یہ ہے کہ اجلاس قاری عندالقبر کی کیا صورت ہوگی اجرت پر یالحاظ ومروت سے بٹھانے میں تو ثواب ہی قاری کو نہ ملے گا ایصال ثواب میت کوکس طرح کر ہوگا۔ اب یہ خیال کہ للّٰہیت سے پڑھیں گے تو اجلاس کا لفظ اس کے منافی ہے ایسی صورت میں احتساب سخت دُشوار ہے امید کہ جواب شافی سے مطلع فرمادیں؟

الجواب: اصل موضوع مسئلہ کا قراءۃ القرآن عندالقبر ہے اور جلوس واجلاس اس کی تعبیرات ہیں جو غیر مقصود ہیں اور مفید ہیں عدم مانع کے ساتھ اور مانع میں اجرت وجاہ بھی داخل ہیں تو قیام بھی جلوس کے ساتھ حکم میں شریک ہوگا اور اجلاس یا اجرت وجاہ ممنوع ہوگا اور اجلاس خالی عن المحظورات کا تحقق بھی ممکن ہے گو قلیل سہی پس اصل مقصود حکم کرنا ہے قرأۃ عندالقبر کا چونکہ اس میں ایک قول کراہت کا بھی ہے؛ اس لئے اس کو مقصوداً بھی بیان کیا؛ چنانچہ عالمگیریہ کا جزئیہ اس پر صریحاً دال ہے۔

قراء ة القرآن عند القبور عند محمد رحمه الله تعالىٰ لايكره ومشايخنا رحمهم الله تعالىٰ أخذوا بقوله وهل ينتفع والمختار أنه ينتفع هكذا في المضمرات. ج: ١ ص: ١٠٧ (١) قلت: والمراد بالإنتفاع الأنس بالقراء ة لاوصول الثواب؛لأنه ليس فيه عند الحنفية.

پس اصل مسئلہ کا تو جواب ہوگیا اب دونوں قول یعنی کراہت وعدم کراہت کی دلیل تبرعاً بیان کی جاتی ہے قول بالکراہت کی وجہ عدم نقل ہذا القراءۃ ہے جیسا کہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

ويكره عند القبر كل ما لم يعهد من السنة والمعهود منها ليس إلا زيارتها والدعاء عندها قائما. كذا في رد المحتار. (٢)

اور قول بعدم الکراہتہ کی وجہ نقل ہے:

وأكثرما ورد فيه في شرح الصدور عن على مرفوعا من مرعلى المقابر وقرأ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَد

---

(١) الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الحادي والعشرون في الجنائز، الفصل السادس، مكتبه زكريا ديوبند ١/٢٢٧-٢٢٨، قديم ١/١٦٦۔

(٢) شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، قبيل مطلب في وضع الجريد ونحو الآس على القبور، مكتبه زكريا ديوبند ٣/١٥٤، كراچي ٢/٢٤٥۔

النهر الفائق، كتاب الصلاة، فصل في الصلاة على الميت، قبيل باب صلاة الشهيد، مكتبه زكريا ديوبند ١/٤٠٤۔

إحدى عشر ة مر ةً، ثـم وهـب أجـره لـلأمـوات أعطى من الأجر بعدد الأموات أخرجه أبومحمد السمرقندي في فضائل قُلْ هُوَاللّٰهُ اَحَد.

وعـن أبـي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ من دخل المقابر، ثم قرأ فـاتـحة الـكتـاب وَقُـلْ هُـوَالـلّـٰهُ اَحَـدٌ، وَاَلْهٰكُمُ التَّكَاثُرُ، ثم قال اللّٰهم إني جعلت ثواب مـاقـرات مـن كـلامک لأهـل المقابر من المؤمنين والمؤمنات كانوا شفعاء له إلى الله تـعالىٰ أخرجه أبو القاسم بن على الزنجاني في فوائده وعن أنس رضي الله عنه اَنَّ رسول الـلّٰه ﷺ قال من دخل المقابر فقراء سورة يٰس خفف اللّٰه عنهم و كان له بعدد من فيها حسـنات اخرجه عبد العزيز صاحب الخلال بسنده (۱) قال السيوطى وهي وإن كانت ضـعـيـفة فمجموعها يدل على إن لذلک أصلاً (۲). قـلـت: وقد يكتفي بالضعاف في الـفـضـائـل وقـد روى مـر ذلک مـرقـوفاً ومرفوعًا وبعضها اجود اسناداً كما في شرح الصدور وآثارالسنن فمن اثبت ذلک نفى الكراهة ومن نفاه اثبتها واللّٰه اعلم،

۸/ ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ (تتمہ ۵، ص ۵۴۶)

گرمی وسردی کا سبب تنفس نار کے ہونے سے متعلق شبہ کا ازالہ

سوال (۳۴۷۸): قدیم ۶/ ۱۹۳- صیف وشتاء کو جواحادیث میں جہنم کے دوسانس سے فرمایا گیا ہے اس کی کیا توجیہ ہے جورافع اشکالات ہو۔ السائل یکے طالب علم مشافہۃً؟

الجواب: اس باب میں جوروایات وارد ہیں ان میں سب سے صریح الفاظ اس روایت کے ہیں:

عـن محمد بن إبراهيم عن أبي هريرةؓ عن رسول الله ﷺ قال: قالت النار رب أكل بـعـضي بـعـضاً فأذن لي اتنفس فأذن لها بنفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف فما وجدتم من برداوزمهرير فمن نفس جهنم وما وجدتم من حر أوحرور فمن نفس جهنم.

---

(۱) شـرح الـصـدور بشرح حال الموتى والقبور للسيوطي، فصل في نبذ من أخبار من رأى الموتي في منامه، قبيل فصل دار المعرفة لبنان ص:۳۰۳-۳۰۴۔

(۲) شـرح الـمـواقف لـلسيوطي، فـصـل فـي نـبـذ مـن أخبار من رأى الموتى في منامه، دارالمعرفة لبنان ص:۳۰۲ ۔ شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

رواه مسلم في باب الابراد بالظهر في شدة الحر لمن يمضي إلى جماعة ويناله الحرفي طريقة(۱) وفي شرحه النووی قال القاضي اختلف العلماء في معناه فقال بعضهم هو على ظاهره وقيل بل هو على وجه التشبيه والاستعارة والتقريب وتقديره إن شدة الحر تشبه نارجهنم فاحذروه واجتنبوا حروره. قال: والأول أظهر قلت: والصواب الأول لأنه ظاهر الحديث ولامانع من حمله على حقيقته. اه(۲)

ملخصا الفاظ میں غور کرنے سے ظاہر مدلول حدیث کا یہ معلوم ہوتا ہے کہ نار سے مراد علی سبیل التغلیب عام ہواس کے دونوں طبقہ حرارت و برودت کواور اکل سے مراد ہر دو طبقہ کے اجزاء کا تصادم وتزاحم اور نفس سے مراد ان دونوں اجزاء کی حرارت یا برودت کی شدت باہر دفع ہو جانے سے اس تزاحم میں قدرے سکون ہو جانا۔ وجہ ظہور یہ ہے کہ اگر خالص طبقہ حرارت کے دوسانس اندرونی اور بیرونی مراد لئے جاویں اور شتاء کو اول کا اور صیف کو ثانی کا مسبب مانا جاوے تو خود اس میں تو چنداں استبعاد نہ ہوگا؛ لیکن اندرونی سانس کو رفع شکایت میں دخل نہ ہوگا کیونکہ اس سے تو اجزا کا تصادم بڑھ جاوے گا؛ حالانکہ حدیث سے ہر دو سانس کا رفع شکایت میں دخل مفہوم ہوتا ہے تو اب سہل توجیہ حدیث کی جس میں حرارت و برودت کے اسباب طبعیہ سے تعارض نہ ہو یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان اسباب طبعیہ میں جو خاصیت حرو برد کی ہے یہ مستفاد ہو جہنم کے ان دونوں طبقوں سے جس طرح نور قمر مستفاد ہوتا ہے نور شمس سے پس حرارت موسمی طبقہ حرارت جہنم کا اثر ہو بواسطہ اسباب طبعیہ حرارت کے اور برودت موسمی طبقہ زمہریر جہنم کا اثر ہو بواسطہ اسباب طبعیہ برودت کے۔ پھر حرارت و برودت کے اختلاف شدت وخفت میں یہ دوسرے اسباب معارضہ کی قوت وضعف سے ہو کیونکہ مفرد کا اثر اور ہوتا ہے اور مجموعہ کا اور ہو جاتا ہے اور امکنہ کے اختلاف سے آثار موسمیہ کی تقدم وتاخر کا اختلاف یہ اس اثر نفسین کے جلدی یا بہ دیر پہنچنے سے ہو جیسے نور اور صوت باجود معین وقت میں پیدا ہونے کے اسباب خارجہ سے کہیں فوراً پہنچتے ہیں کہیں بہ دیر۔

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۴، بيت الأفكار رقم:۶۱۷۔

(۲) حاشية النووي على مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۴۔

اب بفضلہٖ تعالیٰ اس پر کوئی اشکال باقی نہیں رہا اور اگر اب بھی کسی مغلوب المادہ کے جی کو نہ لگے تو اس کے لئے بجائے تکذیب حدیث کے حمل علی المجاز ہی غنیمت ہے، اور چونکہ شتاء میں عادت بھی ہے؛ اس لئے برد جہنم سے حفاظت خود بخود حاصل ہو جاتی ہے تصریحًا اس پر تنبیہ کی حاجت نہیں ہوئی پھر یہ کہ اس وقت برد شدید بھی نہیں ہوتا اور جو اوقات شدت برد کے ہیں جیسے عشاء میں تاخیر ان میں چونکہ عام عادت ہے اس کے تدارک کے اہتمام کی البسہ واکسیہ وغیرہا سے؛ اس لئے اس کا خاص اہتمام بھی تعجیل سے نہیں فرمایا گیا۔ واللہ اعلم

۱۱/ ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ (تتمہ ۵، ص ۵۴۷)

محل نجاست میں ذکر اللہ کا حکم

سوال (۳۴۷۹): قدیم ۶/ ۱۹۵- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس بارہ میں کہ یہاں رنگوں وغیرہ کے بہتیرے مکانات میں غسل خانے وپاخانے دونوں متصل واقع ہیں دونوں کے درمیان میں کوئی دیوار وغیرہ کی آڑ یا پردہ نہیں ہے پاخانے صاف رہتے ہیں جب کوئی جاتا ہے تو فراغت کے بعد زنجیر کھینچ دیتا ہے جس سے بذریعہ نل صفائی ہو جایا کرتی ہے اور غسل خانہ میں بسا اوقات پٹڑی وغیرہ بچھا کر وضو کیا جاتا ہے اور وضو کی حالت میں کچھ اذکار بھی پڑھے جاتے ہیں۔ پس ارشاد ہو کہ آیا ایسے غسل خانے میں اذکار کا پڑھنا حرام یا مکروہ ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب: في رد المحتار عن الخانية: وتكره قراء ة القرآن في موضع النجاسات كالمغتسل والمخرج والمسلخ وما اشبه ذلك واما في الحمام، فإن لم يكن فيه أحد مكشوف العورة، وكان الحمام طاهرا لابأس بأن يرفع صوته بالقراء ة وإن لم يكن كذلك فإن قرأ في نفسه ولايرفع صوته فلا بأس به. ولا بأس بالتسبيح والتهليل وإن رفع صوته. اه وفيها عن القنية لابأس بالقراء ة راكبا أوماشيا إذا لم يكن ذلك الموضوع معدا للنجاسة وإن كان يكره. اه وفيها لابأس بالصلوٰة حذاء البالوعة إذا لم تكن بقريبه. اه فتحصل من هذا أن الموضع إن كان معدا للنجاسة كالمخرج والمسلخ كرهت القراء ة مطلقا وإلا فإن لم يكن هناك نجاسة ولا أجد مكشوف العورة فلا كراهة مطلقا وإن كان فإنه يكره رفع الصوت فقط وإن كانت النجاسة قريبة فتأمل (باب الجنائز ج أول) (۱)

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب في القراء ة عند الميت، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۸۵، كراچي ۲/ ۱۹۴-۱۹۵- شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ان روایات سے ثابت ہوا کہ جو موضع نجاست کے لئے موضوع ہو اور اس کی مثال میں غسل خانہ کو بھی کہا ہے وہاں صلوۃ وقراءت ممنوع ہے اور جو موضع نجاست کے لئے موضوع نہ ہو ان میں تفصیل کی ہے اور ایسے ہی موضع میں تسبیح وتہلیل کو جائز کہا ہے اس تقابل سے معلوم ہوتا ہے کہ موضع موضوع للنجاست میں تسبیح وتہلیل بھی جائز نہیں، پس اس سے مفہوم ہوا کہ محل مندرج في السوال میں کہ غسل خانہ ہے خصوص جب کہ اس کا ایک حصہ پائخانہ بھی ہے کہ مجموعہ مکان واحد سمجھا جاتا ہے اذکار وضو بھی پڑھنے کی ضرورت نہیں۔

۱۲/ ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ (تتمہ ص ۵۴۸)

تغیر حدیث سے متعلق شبہ کا ازالہ

سوال (۳۴۸۰): قدیم ۶/ ۱۹۶- آپ نے (تتمہ قربات میں اندھے کی روایت میں یا محمد ﷺ کو ترمیم کردیا ہے شاید قعدہ میں بھی آپ السَّلامُ عَلَی النَّبِی کی تلقین کرتے ہوں گے اذکار ماثورہ میں ترمیم وتنسیخ کا اختیار غالباً نہیں ہے؟

الجواب: میں تو تشہد میں السَّلامُ علی النبی کی تلقین نہیں کرتا مگر بعض اجلہ صحابہ نے یہ بھی کیا ہے۔

کمارواه البخاری في كتاب الاستيذ ان باب الأخذ باليدين حديث تعليم التشهد من قول ابن مسعودؓ وهو بين ظهرانينا فلما قبض قلنا والسلام على يعني على النبي صلى الله عليه وسلم (۱) في الحاشية عن عمدة القاري على قوله: بين ظهرا نينا ظاهرها أنهم كانو يقولون: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله بكاف الخطاب في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فلما مات تركوا الخطاب وذكروه بلفظ الغيبة فصاروا يقولون السَّلام على النبي صلى الله عليه وسلم وفيها على قوله السَّلام على يعني على النبي صلى الله عليه وسلم القائل بهذا هو البخاریؒ. (۲) (اٰخر الجزو الخامس والعشرين)

---

(۱) صحيح البخاري، كتاب الاستيذان، باب الأخذ باليدين، النسخة الهندية ۲/ ۹۲۶، رقم: ۶۰۲۴، ف: ۶۲۶۵۔

(۲) حاشية بخاري شريف، كتاب الاستيذان، باب الأخذ باليدين، النسخة الهندية ۹۲۶/۲، رقم الحاشية: ۹۔

عمدة القاري، كتاب الاستيذان، باب الأخذ باليدين، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/ ۳۷۸، دارإحياء التراث العربي ۲۲/ ۲۵۴۔

اور لفظ قلنا بتلا رہا ہے کہ صحابہ کی ایک جماعت نے ایسا کیا ہے؛ لیکن عام ائمہ کا ایسا نہ کرنا یا اس بنا پر ہے کہ مقصود حکایت ہے اور اگر مقصود انشاء ہی ہے جیسا ہمارے بعض فقہا نے فرمایا ہے تو یہ خطاب بوجہ اقتران بالسلام کے بواسطۂ ملائکہ کے حضور اقدس ﷺ تک پہنچا دیا جاتا ہے جیسا اسی بناء بلاغ پر خطوط میں مکتوب الیہ کو خطاب کے صیغہ سے ذکر کیا جاتا ہے؛ اس لئے اس میں کسی مفسدہ کا احتمال نہیں بخلاف قصہ اعمٰی (۱) کے کہ وہاں نہ کوئی دلیل بلاغ کی ہے اور واقعہ میں خود حضرت اقدس ﷺ سامنے تشریف رکھتے تھے اور بعد میں اس وقت کے عوام بھی خوش عقیدہ تھے اس کو حکایت پر محمول کر لیتے تھے بخلاف اس وقت کے اکثر عوام کے کہ فساد عقیدہ ان کا مشاہد ہے اور یہ اذکار تعبدیہ سے نہیں ہے؛ اس لئے اتنے تغیر کی گنجائش سمجھ کر احتیاط کے لئے اس کو اختیار کیا گیا؛ البتہ اگر کسی عامی کا عقیدہ یقیناً صحیح ہو تو اس کے لئے اب بھی منقول کا اتباع اولیٰ واکثر برکۃً ہے؛ بلکہ اگر غور کیا جاوے تو یہ تغیر حدیث کے روایت بالمعنی سے اہون ہے، کیونکہ الفاظ حدیث سے احکام کا تعلق ہے اور احکام اہم ہیں غیر احکام سے اور باوجود اس کے پھر روایۃ بالمعنی کو جائز رکھا گیا ہے حتیٰ کہ اکثر محدثین کے قول پر باوجود استحضار الفاظ کے بھی بلکہ بعض محدثین کے نزدیک بشرط استحضار الفاظ کے۔ پس الفاظ اذکار کا تغیر تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا خصوص جبکہ اس میں مصلحت دینیہ بھی ہو تو ایسا تغیر اولیٰ بھی ہوگا؛ چنانچہ خود ہمارے فقہاء نے درود میں حضور اقدس ﷺ کے اسم مبارک پر لفظ سیّدنا بڑھانے کو مستحب فرمایا (۲) حالانکہ یہ بھی تصرف ہے اذکار ماثورہ میں جب رعایت مستحب کے لئے تصرف کو جائز کہا گیا ہے تو یہاں تو واجب کی رعایت ہے یعنی صون عقائد عوام کی۔

۱۶/ ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ (تتمہ ۵، ص ۵۵۰)

---

(۱) عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف أن رجلا كان يختلف إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه في حاجة له، فكان عثمان لايلتفت إليه ولاينظر في حاجته فلقي ابن حنيف فشكي ذلک إليه، فقال له عثمان بن حنيف ائت الميضاة فتوضأ، ثم ائت المسجد فصل فيه ركعتين، ثم قل: اللّٰهم إني أسألک وأتوجه إليک بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم بني الرحمة، يا محمد إني أتوجه بک إلى ربي فتقضي لي حاجتي وتذكر حاجتک ورح حتى أروح معک ...... فقال عثمان بن حنيف: والله ما كلمته ولكني شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتاه ضرير فشكى إليه ذهاب بصره، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: فتصبر فقال: يا رسول الله! ليس لي قائد وقد شق على فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ←

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گائے کا گوشت تناول فرمانے کا ثبوت

سوال (۳۴۸۱): قدیم ۶/ ۱۹۷- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی گائے کا گوشت کھائے یا نہیں؟ اگر کھائے تو کون کتاب میں آگاہ فرما کر سرفراز فرماویں؟

الجواب: **عن أبي الزبير عن جابر قال ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عائشة رضي الله عنها بقرة يوم النحر.** (صحیح مسلم کتاب الحج ج۱ ص۴۲۴) (۱)

وعن الأسود عن عائشة رضي الله عنها واتى البنى صلى الله عليه وسلم بلحم بقرة فقيل هذا ما تصدق به على بريرة فقيل هو لها صدقة ولنا هدية (صحيح مسلم كتاب الزكوٰة ج ۱ ص ۳۴۵) (۲)

حدیث اول میں ذبح بقرہ اور حدیث ثانی سے دسترخوان پر لحم بقرہ کا حاضر ہونا اور مانع عن الاکل کا جواب دینا جس کا لازم عادی ہے نوش فرمانا یہ سب تصریحاً حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔

(۱۷ ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ (تتمہ ص ۱۵۵ ج ۵)

← **ائت الميضأة فتوضأ، ثم صل ركعتين ثم أدع بهذه الدعوات. الحديث** (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۹/ ۳۱، رقم: ۸۳۱۱)

(۲) **وصل على النبي صلى الله عليه وسلم وصح زيادة في العالمين ...... وندب السيادة؛ لأن زيادة الإخبار بالواقع عين سلوك الأدب فهو أفضل من تركه ذكره الرملي الشافعي وغيره.** (الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب في جواز الترحم على النبي إبتداء، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۲۲ تا ۲۲۴، كراچي ۱/ ۵۱۲-۵۱۳)

وأما بحضور زيادة سيدنا في الصلاة الإبراهيمية بعد التشهد فقد ذهب إلى استحباب ذلك بعض الفقهاء المتأخرين كالعزبن عبد السلام والرملي والقلبيوبي والشرقاوي من الشافعية والحصكفى وابن عابدين من الحنفية متابعة للرملي الشافعي كما صرح باستحبابه النفراوي من المالكية. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۱/ ۳۴۶) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب جواز الاشتراك في الهدى، النسخة الهندية ۱/ ۴۲۴، بيت الأفكار رقم: ۱۳۱۹۔

(۲) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب إباحة الهدى للنبي صلى الله عليه وسلم ولبني هاشم، النسخة الهندية ۱/ ۳۴۵، بيت الأفكار رقم: ۱۰۷۵ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

مسجد میں نعتیہ اشعار پڑھنے کا حکم

سوال (۳۴۸۲): قدیم ۶/ ۱۹۷- مسجد میں نعت پڑھوانے کی فرمائش کرنا جائز ہے یا نہیں۔ اگر نعت ہو رہی ہے تو کیا مسجد کے احترام کے خلاف ہے یا نہیں کیونکہ مسجد میں جب نعت شروع ہوتی ہے تو میں چلا جاتا ہوں نعت اگر کسی مکان میں ہوتی ہے تو شوق سے سنتا ہوں؟

الجواب: جس نعت کا مضمون شرع کے خلاف نہ ہو مسجد اور غیر مسجد دونوں میں جائز ہے اور جس کا مضمون خلاف شرع ہو وہ دونوں جگہ ناجائز ہے۔ اسی طرح اگر کوئی امر مانع خارج سے ہو تو تب بھی ناجائز ہے جیسے نظم کا قواعد موسیقی سے پڑھا جانا یا نعت خواں کا مشتہی ہونا۔ (۱)

۱۹/ محرم ۱۳۴۶ھ (تتمہ ص ۱۵۵ ج ۵)

---

(۱) **عن عائشة رضي الله عنها، قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع لحسان منبرا في المسجد يقوم عليه قائمًا يفاخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قال: ينافح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم، إن الله يؤيد حسان بروح القدس ما يفاخر أو ينافح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.** (سنن الترمذي، أبواب الأدب، باب ما جاء في إنشاد الشعر، النسخة الهندية ۲/ ۱۱۱، دار السلام رقم:۲۸٤٦)

عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف أنه سمع حسان بن ثابت الأنصاري يستشهد أبا هريرة أنشدك الله هل سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: يا حسان أجب عن رسول الله! اللّٰهم أيده بروح القدس قال أبوهريرة نعم. (صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الشعر في المسجد النسخة الهندية ۱/ ٦٤-٦٥، رقم:٤٤٨، ف:٤٥٣)

أنه صلى الله عليه وسلم نهي أن تنشد اللأشعار في المسجد ...... ثم وفق بينه وبين ماورد أنه صلى الله عليه وسلم وضع لحسان منبرا وينشد عليه الشعر بحمل الأول على ما كانت قريش تهجره به ونحوه مما فيه ضرر أو على ما يغلب على المسجد حتى يكون أكثر من فيه متشاغلا به. (شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مطلب في إنشاد الشعر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤٣٤، كراچي ۱/ ٦٦٠)

فتح الباري، كتاب الصلاة، باب الشعر في المسجد، دار الريان للتراث ۱/ ٦٥٣، تحت رقم الحديث:٤٥٣۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تعویذات کے ذریعہ شوہر کو مسخر کرنے کا حکم

سوال (۳۴۸۳): قدیم ۶ / ۱۹۷- حضرت مولانا عبدالحئ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب نفع المفتی والسائل کے صفحہ ۵۰ مطبوعہ میں یہ فتویٰ نقل کیا ہے کہ عورت کا خاوند کو رضامند کرنے کے واسطے تعویذ بنوانا حرام ہے؟(۱)

الجواب: رضامند کرنے کے دو درجے ہیں۔ایک درجہ وہ جس سے حقوق واجبہ میں کوتاہی نہ کرے دوسرا درجہ وہ حقوق غیر واجبہ میں اس کو مجبور کیا جاوے۔ پہلے درجہ کی تدبیر مباح ہے اگرچہ اس میں جبر ہی سے کیوں نہ کام لیا جاوے اور دوسرے درجہ کی تدبیر اگر حد جبر تک نہ ہو جائز ہے اور اگر حد جبر تک ہو حرام ہے بس اس مسئلہ میں قواعد شرعیہ سے دو قیدیں ہیں ایک یہ کہ وہ تعویذ یا عمل ایسا ہو جس سے معمول مضطر ہو جاوے دوسرے قید یہ کہ حقوق غیر واجبہ کے لئے یہ تدبیر کی جاوے۔ اگر ایک قید بھی مرتفع ہو جاوے گی حرمت مرتفع ہو جاویگی امید ہے کہ اب اشکال رفع ہو گیا ہوگا۔

۱۹/محرم ۱۳۴۶ھ (تتمہ ۵ ص ۵۵۲)

اشراق وچاشت کی نماز کا وقت

سوال (۳۴۸۴): قدیم ۶ / ۱۹۸- ذیل کے اسئلہ کے بارہ میں علماء احناف کیا فرماتے ہیں لیکن آنجناب کی ذات اقدس سے امید ہے کہ جواب قرآن وحدیث کے مطابق مرحمت فرمائے جاویں اوران بزرگان اسلام کا عمل جو ہندوستان میں قبل آمد انگریزوں کے ہوئے ہیں۔نمبر ۱، طلوع آفتاب (یعنی آفتاب کی پہلے کرن پڑنے کے) کتنے منٹ بعد اشراق پڑھنی چاہئے۔صحابہ کرام کا کیا عمل تھا۔

نمبر۲: چاشت کی نماز کا وقت کتنے عرصہ بعد شروع ہوگا۔

نمبر۳: گویہ امر مسلمہ ہے کہ زوال کے بعد ہی ظہر کا وقت شروع ہو جاتا ہے؛ لیکن علماء احناف کے نزدیک ایسے ممالک میں جو ۲۳-۲۴ عرض میں اور نیز ۲۲۹/۱ و ۳۰ درجہ عرض میں ہوں) وہاں پر۔

---

(۱) نفع المفتي والسائل، ما يتعلق بالحيوانات، المطبع المصطفائي ص: ۵۰ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) نقطہ اعتدال ربیع سے نقطہ انقلاب صیف (۲۱ مارچ سے ۲۳ جون تک)

(۲) پھر نقطہ صیف سے نقطہ اعتدال خریف (۲۴ جون سے ۲۳ ستمبر تک)

(۳) اور اسی طرح نقطہ اعتدال خریف سے انقلاب شتاء (۲۴ ستمبر سے ۲۲ دسمبر تک) اور نقطہ شتاء سے نقطہ اعتدال ربیع (۲۲ دسمبر سے ۲۱ مارچ تک) ان ممالک میں بڑے دن سے بڑا دن ۲۱۳/ اگھنٹہ کا اور چھوٹا دن ۱۰ ۲/ اگھنٹہ کا ہوتا ہے، ایسے ممالک میں نصف النہار کے کتنے گھنٹے یا منٹ بعد نماز ظہر کا وقت ہوتا ہے؟

الجواب نمبر ۱: في الدر المختار مع شروق وفي ردالمحتار: وما دامت العين لا تحار فيها فهي في حكم الشروق كما تقدم في الغروب أنه الأصح كما في البحر: أقول ينبغي تصحيح ما نقلوه عن الأصل للإمام محمد من أنه ما لم ترتفع الشمس قدر رمح فهى في حكم الطلوع؛ لأن أصحاب المتون مشوا عليه في صلوة العيد حيث جعلوا أوّل وقتها من الإرتفاع ولذا جزم به هنا في الفيض ونور الإيضاح. (۱) وأيضا في الدر وتأخير عصر مالم يتغير ذكاء بان لا تحار العين فيها في الأصح وفي الرد صححه في الهداية وغيرها وفي الظهيرية إن أمكنه أطالة النظر فقد تغيرت وعليه الفتوى وفي النصاب وغيره وبه نأخذ وهو قول ائمتنا الثلاثة ومشايخ بلخ كذا في الفتاوىٰ الصوفية وبعد سطر وقيل حد التغير أن يبقي للغروب أقل من رمح وقيل أن يتغير الشعاع على الحيطان كما في الجوهرة ابن عبد الرزاق. (۲) قلت والتفسير بخيرة العين هو الأقوٰى عندي. واللّٰه اعلم.

ان روایات سے وقت اشراق کا معلوم ہوگیا اور صریح علامت ہوتے ہوئے منٹوں سے تحدید کی ضرورت نہیں نہ اس میں جماعت ہوتی ہے کہ ضرورت انتظام سے اس تحدید کی ضرورت ہو۔

نمبر ۲: یہ تو معلوم اور ثابت ہے کہ چاشت کی نماز نصف النہار سے پہلے ہے اب نصف النہار کی تحقیق ضرور ہے سو اس میں دو قول ہیں:

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، مطلب يشترط العلم بدخول الوقت، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۰-۳۱، كراچي ۱/ ۳۷۱۔

(۲) الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب الصلاة، مطلب في طلوع الشمس من مغربها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۵-۲۶، كراچي ۱/ ۳۶۷-۳۶۸۔

كما في ردالمحتار على قول الدرالمختار: واستواء ما نصه وفي القنية واختلف في وقت الكراهة عند الزوال فقيل من نصف النهار إلى الزوال لرواية أبي سعيد عن النبى ﷺ أنه نهىٰ عن الصلوٰة نصف النهار حتى تزول الشمس. قال ركن الدين الصباغي وما أحسن هذا لأن النهى عن الصلوٰة فيه يعتمد تصورها فيه. اه. وعزا في القهستاني القول بان المراد انتصاف النهار العرفي الى ائمة ما رواه النهر وبأن المراد انتصاف النهار الشرعى وهوالضحوة الكبرىٰ الى الزوال الىٰ ائمة خوارزم(۱) قلت: وتصور الصلوٰة فيه على القول الأول بأن يقع جزء منها في هذالزمان والأظهر هوالقول الثاني وهوالمصحح في نية الصوم كما في الدرالمختار كتاب الصوم بنية من الليل إلى الضحوة الكبرىٰ لابعدها ولا عندها اعتباراً لأكثر اليوم. وفي ردالمحتار: المراد بها (أي بالضحوة الكبرىٰ) نصف النهار الشرعى والنهار الشرعى من استطارة الضوء في افق المشرق الىٰ غروب الشمس وعدل عن تعبير القد ورى والمجمع وغيرهما بالزوال لضعفه لأن الزوال نصف النهار من طلوع الشمس ووقت الصوم من طلوع الفجر كما في البحر عن المبسوط قال في الهداية وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الأصح لأنه لا بدمن وجود النية في أكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرىٰ لاوقت الزوال فتشترط النية قبلها ليتحقق في الأكثر اه.(۲)

جب ان روایات سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ نصف النہار الشرعی معتبر ہے تو نماز چاشت اس کے قبل ہونا چاہئے اور نصف النهار عرفي اور نصف نہار شرعی میں تفاوت یہ ہے کہ طلوع صبح صادق سے طلوع شمس تک جس قدر وقت ہو اس کا نصف وہ تفاوت ہے مثلاً کسی زمانہ میں ایک گھنٹہ ۱۲ منٹ ہو تو یہ تفاوت ۳۶ منٹ ہوگا تو نماز چاشت سے اس زمانہ میں نصف النہار عرفی سے ۳۶ منٹ قبل فراغت کر لینا چاہئے یہ تو اس کا منتہٰی ہے جو تتمیماً للفائدہ لکھ دیا گیا۔ باقی شروع کے دو درجے ہیں ایک صحت کے لئے سو یہ شروع تو وقت اشراق ہی سے ہے دوسرا استحباب کے لئے سو بعد ربع نہار کے ہے۔

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، مطلب يشترط العلم بدخول الوقت، مكتبه زكريا ديوبند ۳۱/۲، كراچي ۳۷۱/۱۔

(۲) الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۳۴۱/۳، كراچي ۳۷۷/۲۔

كما في الدرالمختار: باب النوافل، وندب أربع فصاعدا في الضحٰى على الصحيح من بعد الطلوع إلى الزوال ووقتها المختار بعد ربع النهار. في الرد المحتار عن شرح المنية لحديث زيد بن أرقم أن رسول الله ﷺ قال صلوٰة الأوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم. (۱)

ایک صورت استحباب کی اشراق وچاشت دونوں میں وارد ہے:

رواه الترمذي عن عليؓ كان رسول الله ﷺ إذا كانت الشمس من ههنا كهيئتها من ههنا عند العصر صلى ركعتين وإذا كانت الشمس من ههنا كهيئتها من ههنا عند الظهر صلى اربعاً الحديث (باب كيف كان يتطوع النبى ﷺ بالنهار) . (۲)

نمبر ۳: اس سوال میں تمہید کے بعد مقصود کے متعلق یہ عبارت ہے کہ ایسے ممالک میں نصف النہار کے کتنے گھنٹے یا منٹ بعد نماز ظہر کا وقت ہے سرسری نظر میں یہ سوال حدوثِ وقت ظہر کے متعلق معلوم ہوتا ہے؛ لیکن چونکہ تمہید میں زوال کے بعد شروع ہونے کو خود تسلیم کیا ہے؛ اس لئے احتمال ہوتا ہے کہ شاید بقاء وقت ظہر کے متعلق ہو سو اگر احتمال اول مراد ہے تو اس کا جواب وہی ہے جو تمہید میں خود نقل کیا ہے کہ زوال کے بعد فوراً شروع ہوجاتا ہے اور چونکہ اس میں اور نصف النہار (یعنی نہار عرفی) میں کچھ فصل ہی نہیں ہوتا۔

كما هو الظاهر ومشاهد و مصرح أيضا في كلام العلماء كما في الدرالمختار واستواء المارفي نمبر ۲ مانصه ولا يخفي ان زوال الشمس إنما هو عقيب انتصاف النهار بلا فصل. اه (۳)

اس لئے گھنٹہ اور منٹ سے اس کا اندازہ پوچھنا بے معنی ہے اور اگر احتمال ثانی مراد ہے تو اس کے بقا کا منتہی

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مطلب في سنة الضحٰى، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤٦٥، كراچي ۲/ ۲۲-۲۳۔

صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي صلى الله عليه وسلم في الليل، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۷، بيت الأفكار رقم:۷٤۸۔

(۲) سنن الترمذي، أبواب السفر، باب كيف كان يتطوع النبي صلى الله عليه وسلم بالنهار، النسخة الهندية ۱/ ۱۳۱، دارالسلام رقم:۵۹۸۔

(۳) شامي، كتاب الصلاة، مطلب يشترط العلم بدخول الوقت، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۱، كراچي ۱/ ۳۷۱۔

صیرورة ظل کل شئ مثله أو مثلیه علی اختلاف القولین سوی فئی الزوال ہے **کما صرحوا به.** (۱)
جس کی مقدار ہر زمانہ میں متفاوت ہے:

کما هو مشاهد ولازم مما صرحوا به في تقدیرهم فئی الزوال کما اشتهر في شعر
یک نیم ساون است وپس وپیش اویگان ☆ افزائے تا چہار وپس آنگہ دوں گا دوں گا
اس لئے اس کی بھی گھنٹہ ومنٹ سے تحدید کلی نہیں ہوسکتی اور دونوں احتمالوں کی تقدیروں پر عرض البلد کے درجات اور اطول الایام واقصر الایام کی تعیین کا مقصود میں کچھ بھی دخل نہیں جیسا سوال میں بلاضرورت ذکر کیا گیا ہے (اور اظہار علم کی کوئی ضرورت نہیں خصوصاً جب کہ **فوق کل ذی علم علیم**(۲) واقع ہے) جن اصول شرعیہ پر جواب معروض ہو چکا ہے وہ تمام درجات اور تمام ایام کو عام ہے ہر عامی سے عامی آدمی گو درجات العرض کو بھی نہ جانتا ہو (اور جاننے کا کوئی مکلّف بھی نہیں **لقوله علیه السلام نحن امة امیة لانکتب ولا نحسب الحدیث**) (۳) اس کو سمجھ کر عمل کرسکتا ہے اور اگر کہیں علماء نے ذکر بھی کردیا ہے تو مجیبین کی تسہیل کے لئے نہ کہ سائلین کی ترسیل کے لئے۔

کما ذکره الشامي عن السائحاني تمثیلاً واعلم أن کل قطر نصف نهاره قبل زواله بنصف حصة فجره فمتی کان الباقي للزوال أکثر من هذا النصف أصح وإلا فلاتصح النیة في مصر والشام قبل الزوال بخمس عشرة درجة لوجود النیة في أکثر النهار؛ لأن نصف حصة الفجر لاتزید علی ثلث عشرة درجة في مصر وأربع عشرة ونصف في شام فإذا کان الباقي إلی الزوال أکثر من نصف هذه الحصة ولو بنصف درجة صح الصوم اهـ. (۴)
۲۳/محرم الحرام ۱۳۴۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۵۲)

---

(۱) **وآخر وقتها عند أبي حنیفة إذا صار ظل کل شئ مثلیه سوی فئ الزوال وقالا: إذا صار الظل مثله وهو روایة عن أبي حنیفة رحمة الله.** (الهدایة، کتاب الصلاة، باب المواقیت، مکتبه اشرفیه دیوبند ۱/ ۸۱)

(۲) سورة یوسف رقم الآیة:۷۶

(۳) **عن ابن عمر عن النبي صلی الله علیه وسلم أنه قال: إنا أمة أمیة لانکتب ولا نحسب الشهر هکذا وهکذا یعني مرة تسعا وعشرین ومرة ثلاثین.** (صحیح البخاري، کتاب الصوم، باب قول النبي صلی الله علیه وسلم لانکتب ولانحسب، النسخة الهندیة ۱/ ۲۵۶، رقم:۱۸۷۵، ف:۱۹۱۳)

(۴) شامي، کتاب الصوم، مکتبه زکریا دیوبند ۳/ ۳٤۱، کراچي ۲/ ۳۷۷۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

رسالہ تلیین العرائک فی تہجین اسٹرائک

سوال (۳۴۸۵): قدیم ۶/ ۲۰۱ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مذہبی درسگاہوں میں متعلمین کا بمقابلہ معلمین و منتظمین دربارہ امور نظم احتجاجی طور پر اسٹرائک یعنی مقاطعۂ تعلیمی کرنا شرعاً کیسا ہے۔ اگر مطلقاً اس پر کوئی حکم شرعی اثبات یا نفی کے متعلق ہو تو بدلائل تحریر فرمایا جاوے اور اگر اس میں کچھ تفصیل ہو تو ظاہر فرمائی جاوے۔ وجہ سوال یہ ہے کہ بماہ ربیع الاول ۱۳۴۶ھ دار العلوم دیوبند میں طلبہ نے ایک ہفتہ تک اسباق پڑھنے سے ہڑتال کر کے مقاطعہ تعلیمی کر دیا تھا تو کیا ان طلبہ کو اس مقاطعہ کا شرعاً حق تھا یا نہیں اور ان کا یہ فعل شرعاً کیسا تھا بدلائل شرعیہ واضح فرمایا جاوے؟

الجواب: وهو الموفق للصواب. ولقّبته بتليين العرائك في تهجين اسٹرائک.
اسٹرائک مذکور فی السوال کی ایک حقیقت ہے اور ایک اس کے عوارض ہیں حقیقت اس کی قطع تعلقات ہے ایسی جماعت سے جو اس قاطع کے تعلیم دینی میں معین ہیں تعلیماً یا اہتماماً (جیسا کہ مطلق اسٹرائک کی حقیقت مطلق قطع تعلقات ہے جس سے یہاں بحث نہیں) اور تعلیم دین عبادت ہے اور اس کے معین معاون فی العبادت اور مصداق آیت **وتعاونوا على البر والتقوىٰ** (۱) وحدیث **الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه و عالم أو متعلم** (۲)

ونیز اس کے محسن ہیں اور عموماً اپنے محسن سے تعلق محبت رکھنا بمقتضائے حدیث
من لم يشكر الناس لم يشكر الله. (۳)

---

(۱) سورة المائدة رقم الآية:۲۔

(۲) ترمذي شريف، أبواب الزهد، باب منه، النسخة الهندية ۲/ ۵۸، دار السلام رقم:۲۳۲۲۔

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول: الدنيا ملعونة، ملعون مافيها إلا ذكر الله وما والاه أو عالمًا أو متعلما. (ابن ماجه شريف، أبواب الزهد، باب مثل الدنيا، النسخة الهندية ص:۳۰۲، دارالسلام رقم:۴۱۱۲)

(۳) **عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من لم يكشر الناس لم يشكر الله.** (ترمذي شريف، أبواب البر والصلة، باب ماجاء في الشكر لمن أحسن إليك، النسخة الهندية ۲/ ۱۷، دار اللسلام رقم:۱۹۵۵)

اور خصوصیت کے ساتھ اپنے معلم سے اور بانضمام قضیۂ **مقدمة الشئی في حکم ذلک الشئی** اپنے معاون في الدین سے تعلق عظمت رکھنا بفحوائے حدیث **من علم عبدا اٰیة من کتاب اللّٰہ فھو مولاہ لا ینبغی لہ أن یخذ لہ ولا یستاثر علیہ (جمع الفوائد عن الکبیر)** (۱) مامور بہ ہے اور تعلقات مامور بہا کا قطع کرنا بنص **ویقطعون ما امر اللّٰہ بہ ان یوصل ویفسدون في الأرض** (۲) داخل فساد اور محل وعید ہے اس سے اس رسم کا مذموم اور ممنوع ہونا ثابت ہوگیا۔ یہ تو حکم شرعی ہے اس مقاطعہ کا باعتبار اس کی ذات کے اور اس کا دوسرا حکم باعتبار عوارض کے ہے سو وہ عوارض مفاسد کی ایک طویل فہرست ہے جو مشاہدہ سے مدرک ہوتی ہے ان میں سے چند امور بطور نمونہ کے معروض ہیں۔

نمبر اول: غرض اس کی جبر ہے ایسے مطالبات میں جو ان مقاطعین کا حق واجب نہیں، اس جبر فی التبرع کی حرمت معلوم ہے (۳) اگر کہا جاوے کہ وہ مطالبات گو ان مقاطعین کا حق نہ ہوں، مگر حقوق الٰہیہ واجبہ تو ہیں اور ان کے ترک پر قطع تعلقات وہجران مشروع ہے سو یہ بھی غلط ہے اسٹرائک کرنے والے ان کے وجوب وعدم وجوب پر ہرگز بھی نظر نہیں کرتے اپنی خواہش نفسانی کے خلاف ہونے کی بناء پر شورش برپا کرتے ہیں، پھر صرف قطع تعلقات ہی پر اکتفا نہیں کرتے جس کی صورۃ یہ تھی کہ مدرسہ چھوڑ کر دوسری جگہ چلے جاتے؛ بلکہ اہل خیر کی جماعت کو بدنام کرتے ہیں ان پر تھپیں لگاتے ہیں ان کی غیبتیں کرتے ہیں جو مطلقاً اہل کے ساتھ بھی شرعاً جائز نہیں چہ جائیکہ اہل خیر کے ساتھ۔ (۴)

---

(۱) المعجم الکبیر للطبراني، دار إحیاء التراث العربي ۱۱۲/۸، رقم:۷۵۲۸۔

(۲) سورۃ البقرۃ رقم الآیة:۲۷۔

(۳) **إن الجبر علی التبرع لیس بمشروع.** (ھندیة، کتاب الشفعة، الباب الأول، مکتبہ زکریا دیوبند قدیم ۱۶۰/۵، جدید ۱۸۸/۵)

إذ لا جبر في التبرع. (شامي، کتاب البیوع، باب المرابحة والتولیة، مکتبہ زکریا دیوبند ۳۸۴/۷، کراچي ۱۵۸/۵)

(۴) **یٰٓا أَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اجْتَنِبُوْا کَثِیْرًا مِنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوْا وَلَا یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضًا اَیُحِبُّ اَحَدُکُمْ اَنْ یَّأْکُلَ لَحْمَ اَخِیْہِ مَیْتًا فَکَرِھْتُمُوْہُ وَاتَّقُوْا اللّٰہَ اِنَّ اللّٰہَ تَوَّابٌ رَحِیْمٌ.** [سورۃ الحجرات رقم الآیة:۱۲]

عن أبي ھریرۃ رضي اللّٰہ عنہ قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: لاتحاسدوا ولاتناجشوا ولاتباغضوا ولاتدابروا ولایبع بعضکم علی بیع بعض وکونوا عباد اللّٰہ! إخوانا، ←

نمبر دوم: ان کے طبقہ میں جولوگ یکسو رہنا چاہتے ہیں ان پر جبر کرتے ہیں جس سے ان کا دینوی (یعنی مالی واعانت مالیہ من المدرسہ) اور دینی یعنی علمی ضرر ہوتا ہے جس سے وعید **ویصدون عن سبیل اللّٰہ** (١) اور **لا ضرار في الإسلام** (٢) کے مورد بنتے ہیں بلکہ بعض اوقات ضرر شخصی سے گذر کر خود تعلیم گاہ کے خطرے میں پڑ جانے سے ضرر جمہوری تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔

نمبر سوم: اپنی اغراض کی تحصیل وتکمیل کے لئے اشجار وفجار سے مدد لیتے ہیں جو اس جماعت مقطوعہ کے منکرات مزعومہ سے کہیں زیادہ منکرات حقیقیہ میں مبتلا ہوتے ہیں اور ان پر نکیر کی توفیق نہیں ہوتی جس سے وعید **یریدون أن یتحاکموا إلی الطاغوت** (٣) اور **کانوا لا یتناھون عن منکر فعلوہ** (٤) وغیرہما کے محل بنتے ہیں۔

نمبر چہارم: اور اہل باطل کے طریق کو اہل حق کے طریق پر اعتماداً یا عملاً ترجیح دیتے ہیں جس سے وعید **یومنون بالجبت والطاغوت ویقولون للذین کفروا ھولاء اھدی من الذین اٰمنوا سبیلا** (٥) کے مصداق ہوتے ہیں۔

← **المسلم أخو المسلم لایظلمه ولا یخذله ولایحقره، التقوی هاهنا، ویشیر إلی صدره ثلاث مرات، بحسب إمرئ من الشر أن یحقر أخاه المسلم کل المسلم علی المسلم حرام دمه وماله وعرضه.** (مسلم شریف، کتاب البر والصلة باب تحریم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، النسخة الهندیة ٢/٣١٧، بیت الأفکار رقم:٢٥٦٤)

بخاري شریف، کتاب العلم، باب قول النبي صلی اللّٰه علیه وسلم رب مبلغ أوعیٰ من سامع، النسخة الهندیة ١/١٦، رقم:٦٧، ف:٦٨۔

(١) سورة الحج رقم الآیة:٢٥۔

(٢) عن أبي سعید الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: لاضرر ولاضرار من ضار ضره الله ومن شاق شق الله علیه. (السنن الکبری للبیهقي، کتاب الصلح، باب لاضرر ولاضرار، دارالکفر بیروت ٨/٤٣٦، رقم:١١٥٧١)

المعجم الکبیر للطبراني، دار إحیاء التراث العربي ١١/١٨٢، رقم:١١٥٧٦۔

(٣) سورة النساء رقم الآیة:٦٠۔

(٤) سورة المائدة رقم الآیة:٧٩۔

(٥) سورة النساء رقم الآیة:٥١۔

نمبر پنجم: مقطوعین کی ضد وعداوت میں مدت محدودہ تک یا ہمیشہ کے لئے علوم دینیہ سے محروم ہوجاتے ہیں جس سے مشابہ مصداق آیت **بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما انزل الله بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء**(۱) کے ہوجاتے ہیں۔

وفي مفاسد هذا العمل كثرة لا تحصى وعلى من تتبع واستقرأ لا تخفى.

یہ کافی کلام تھا اس عمل کے عدم جواز کے دلائل میں اور اس کے دلائل جواز کے جواب میں اور اس کافی سے بڑھ کروافی کلام ان دونوں جزوؤں میں دوفاضلوں کا ہے جس کو جواب ہذا کے ساتھ علی الترتیب ملحق کرتا ہوں۔

أما في الجزء الأول فمن المولوى حبيب أحمد الكيرانوي ووصل إلى بلا واسطة ومافي الجزء الثاني فمن مولوى شبير أحمد الديوبندي وحصل لى بواسطة المستفتى فاستمعوا وانتفعوا.

الجز الاول: اسٹرائک ایک یورپین کی ایجاد ہے اور مسلمانوں میں نہ کبھی اس کا وجود ہوا اور نہ وہ اس کو جانتے ہیں؛ اس لئے صراحۃً تو اس کا حکم قرآن وحدیث اور کتب فقہ میں ملنا مشکل ہے ہاں اصول شرعیہ سے اس کا حکم معلوم ہوسکتا ہے؛ اس لئے کہا جاتا ہے کہ طلبہ مدارس کی اسٹرائک منتظمین کے خلاف قواعد شرعیہ کی رُو سے ناجائز ہے اوّلاً؛ اس لئے کہ اسٹرائک کا مقصود منتظمین پر دباؤ ڈال کر ان کو اپنے مطالبات کے ماننے پر مجبور کرنا ہے اور طلبہ کو کسی حالت میں اس قسم کے دباؤ ڈالنے کا حق نہیں ہے؛ کیونکہ طلبہ محکوم ہیں اور منتظمین حاکم اور محکومین پر حاکم کی اطاعت اس وقت تک لازم ہے جب تک کہ ان کو کسی خلاف شرع امر کا حکم نہ دیا جائے (۲)

---

(۱) سورة البقرة رقم الآية: ۹۰۔

(۲) عن عبد الله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة.

(بخاري شريف، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكم معصية، النسخة الهندية ۱۰۵۷/۲، رقم: ٦٨٦١، ف: ٧١٤٤)

ترمذي شريف، أبواب الجهاد، باب ماجاء لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، النسخة الهندية ۳۰۰/۱، دار السلام رقم: ۱۷۰۷۔

أبوداؤد شريف، كتاب الجهاد، باب في الطاعة، النسخة الهندية ۳۵۳/۱، دار السلام رقم: ٢٦٢٦۔

پس طلبہ کا منتظمین پر حکومت کرنا قلب موضوع اور شریعت کے حکم کو بدل دیتا ہے لہٰذا اسٹرائک جائز نہیں ہوسکتی، دوسرے جس وقت طالب علم مدرسہ میں داخل ہوتا ہے اس وقت وہ مدرسہ کے قانون کا التزام کرتا ہے اور جب تک وہ اسٹرائک کرتا ہے تو مدرسہ کے قانون کو توڑتا ہے یہ صریح بدعہدی ہے(۱)؛ اس لئے اسٹرائک کی اجازت نہیں ہوسکتی۔

تیسرے اسٹرائک کی ابتداء یوں ہے کہ ایک یا متعدد سرغنے باقی طلبہ کو اپنے فریب آمیز تقریروں سے قانون شکنی پر آمادہ کرتے ہیں اور جو ان کی فریب آمیز تقریروں سے بھی متاثر نہیں ہوتے ان کو ناجائز دباؤ ڈال کر اپنے اثر میں لاتے ہیں اور یہ تمام اُمور شرعاً ناجائز ہیں (۲)؛ اس لئے بھی اسٹرائک جائز نہیں ہوسکتی الغرض اسٹرائک میں چند مفاسد شرعیہ ہیں مثلاً اس کا:

(۱) یورپین بدعت ہونا۔

(۲) حکم شریعت کو بدلنا۔

(۳) مدرسہ کے قانون کو توڑ کر بدعہدی کا ارتکاب کرنا۔

(۴) دوسروں کو فریب دینا۔

(۵) انکو عہد شکنی پر آمادہ کرنا منتظمین پر دباؤ ناجائز ڈالنا۔

(۶) ناموافق طلبہ پر جبر کرنا۔

(۷) مدرسہ کے انتظام میں ایسی خرابی پیدا کرنا جس کی اصلاح ناممکن ہو کیونکہ جب طلبہ اسٹرائک کے

---

(۱) **وَالَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مِيْثَاقِهِ.** [سورة الرعد رقم الآية:۲۵]

وَاَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَا عَاهَدْتُم. [سورة النحل رقم الآية:۹۱]

عن عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها إذا أوتمن خان، وإذا حدث كذب وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر. (بخاري شريف، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، النسخة الهندية ۱/ ۱۰، رقم:۳۳)

مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، النسخة الهندية ۱/ ۵۶، بيت الأفكار رقم:۵۸

(۲) **وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْاَرْضِ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِيْنَ.** [سورة القصص:۷۷]

خوگر ہوجائیں گے تو وہ منتظمین کا کوئی ایسا حکم نہ چلنے دیں گے جو ان کی خواہش کے خلاف ہوگا اور اس کا نتیجہ فساد ظاہر ہے اور کوئی مدرسہ ایسی حالت میں قائم نہیں رہ سکتا اور اس لئے گویا مدرسہ کو توڑ دینا ہے وغیرہ اور یہ امور ایسے ہیں جن کے ناجائز ہونے میں شبہ نہیں ہوسکتا؛ اس لئے اسٹرائک ناجائز ہے پھر چونکہ مدرسہ کا اصلی مقصود تعلیم ہے اور مدرسہ کی عمارات انہی طلبہ کے آرام کے لئے ہیں جو کہ مدرسہ میں تعلیم پائیں ایسی حالت میں طلبہ کا تعلیم چھوڑ کر مدرسہ کی عمارات پر قبضہ رکھنا ایک غاصبانہ قبضہ ہے جو کہ جائز نہیں ہوسکتا ہے۔(۱)

پھر چونکہ مدرسہ دیوبند کا موضوع خالص دینی و مذہبی تعلیم ہے اور طلبہ کی ان کاروائیوں سے جو انہوں نے اسٹرائک اور دوسری شرانگیزیوں کے متعلق کی ہیں ثابت ہوتا ہے کہ ان پر یورپین تعلیم کا اثر ہے اور دین کا ان پر کچھ اثر نہیں؛ اس لئے جب تک وہ اپنے خیالات کو مدرسہ دیوبند کے بانیوں کے اغراض کے موافق نہ بنالیں اس وقت تک ان کے لئے مدرسہ دیوبند موزوں نہیں ہوسکتا بلکہ ایسے طالب علموں کے لئے ندوۃ العلماء یا علی گڑھ کالج موزوں ہے۔

الجزء الثانی (الاعتصاب فی الاسلام) الہلال مورخہ ۲۹ جولائی ۱۹۱۴ء

کے شعبہ مراسلات میں ایک مضمون مولانا عبدالسلام ندوی کا عنوان بالا کے متعلق شائع ہوا ہے جو اگرچہ ابھی تک تمام نہیں ہوا لیکن جتنا حصہ اس کا چھپ چکا ہے وہ بھی مذہبی جماعت کی نظروں کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے لئے کافی ہے یہ بتلانے کی مجھ کو ضرورت نہیں کہ مولانا عبدالسلام ندوی کون بزرگ ہیں؛ کیونکہ انہیں چند ایام میں عام طور پر معلوم ہو چکا ہے کہ وہ دارالعلوم ندوۃ العلماء کے درجہ تکمیل کی سند

---

(۱) **عن سعيد بن عمرو بن نفيل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من اقتطع شبرا من الأرض ظلما طوّقه الله إياه يوم القيامة من سبع أرضين.** (مسلم شريف، كتاب المساقاة، والمزارعة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها، النسخة الهندية ۲/۳۲، بيت الأفكار رقم: ۱۶۱۰)

بخاري شريف، كتاب المظالم، باب إثم من ظلم شيئًا من الأرض، النسخة الهندية ۱/۳۳۲، رقم: ۲۳۸۸، ف: ۲۴۵۲۔

أبوداؤد شريف، كتاب الأدب، باب من يأخذ الشيئ من مزاح، النسخة الهندية ۲/۶۸۳، دارالسلام رقم: ۵۰۰۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حاصل کر چکے ہیں اور آج کل اپنے اُستاد مولوی شبلی نعمانی کو سیرۃ لکھنے میں مدد دے رہے ہیں اور وہی بزرگ ہیں جن کی طرف اس خط کی نسبت کی گئی تھی جس کی بناء پر ندوہ کی اسٹرائک کا محرک اول مولوی شبلی نعمانی کو بتلایا جاتا ہے اور جس کے اعتذار میں انہوں نے یہ لکھا تھا کہ میں جس وقت یہ لکھ رہا تھا تو سچ یہ ہے کہ اس وقت غلبہ جوش کی وجہ سے میرے حواس اور میرا دماغ میرے قابو میں نہ تھا۔ (أو کما قال)

اگر غور کیا جائے تو بلاشبہ اس خط کی طرح یہ تحریر بھی جو فاضل مضمون نگار نے اس وقت الہلال میں شائع کرائی ہے اس اعتذار سے بے نیاز نظر نہیں آتی کیونکہ جن روایات حدیث وسیر سے آپ نے اسٹرائک کا شرعی جواز بلکہ استحسان ثابت کرنا چاہا ہے وہ نہایت ہی مضحکہ انگیز ہے وہ دلائل یا تو آپ کے مدعا سے محض بے تعلق ہیں جن کو مسئلہ اسٹرائک یا اس کی شرعی حیثیت سے کوئی لگاؤ نہیں اور یا ان سے جو نتیجہ نکالا گیا ہے وہ بالکل اُلٹا نکالا گیا ہے۔ یعنی جس اسٹرائک سے آپ روکتے ہیں اس کا تو اس سے جواز نکلتا ہے اور جس کی اباحت کے آپ درپے ہیں اس کی صاف حرمت مترشح ہو رہی ہے فاضل مضمون نگار کی اصلی منشاء یہ ثابت کرنا ہے کہ طلبا دارالعلوم ندوہ نے جو اسٹرائک ناظم وغیرہ کے مقابلہ میں کی وہ شرعاً بالکل حق بجانب ہے اور زمانہ اسٹرائک میں ان طلبہ کا کھانا بند کر دینا یا بورڈنگ سے نکال دینا جائز نہیں اس کے اثبات یا تائید یا تمہید میں آپ نے مجموعی طور پر چار واقعات اس طرح ذکر کئے ہیں کہ:

(الف) حضرت صدیق اکبر نے حضرت عائشہ پر اتہام لگانے کے جُرم میں مسطح کا نفقہ بند کر دیا اور قسم کھائی کہ ان کو کبھی کسی قسم کا فائدہ نہ پہنچاویں گے لیکن خدا تعالیٰ نے ان کو اخلاقی حیثیت سے روک دیا۔ (۱)

---

(۱) عن الزهري قال: سمعت عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وعلقمة بن وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن حديث عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لها أهل الإفک ما قالوا: فبرأها الله مما قالوا: كل حدثني طائفة من الحديث، فأنزل الله " إن الذين جاؤا بالأفک" العشر الآيات كلها في براءتي، فقال أبوبكر الصديق وكان ينفق على مسطح لقرابته منه والله لا أنفق على مسطح شيئًا أبدًا بعد الذي قال لعائشة، فأنزل الله "ولايأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى" الآية. قال أبوبكر رضي الله بلي والله إني لأحب أن يغفر الله لي فرجع إلى مسطح النفقة التي كان ينفق عليه، وقال: والله لا أنزعها عنه أبدًا.

(بخاري شريف، كتاب الأيمان والنذور، باب اليمين فيما لا يملك وفي المعصية وفي الغضب، النسخة الهندية ۲/ ۹۸۸ رقم: ٦٤٢٣، ف: ٦٦٧٨) ←

(ب) دنیا میں سب سے زیادہ تمدن دیہات کا ہوتا ہے لیکن تمام دیہاتیوں میں کوذات کرنے کا طریقہ جاری ہے جس کی رُو سے ایک شخص کا حقّہ پانی کھانا پینا بند کر دیا جاتا ہے (گویا یہ بھی ایک سادہ شکل کی اسٹرائک ہے)

(ج) ابتدائے بعثت میں تمام قریش نے اس مضمون کا ایک عہد نامہ لکھ کر خانہ کعبہ میں لٹکا دیا تھا کہ قریش میں کوئی شخص بنو ہاشم و بنو عبد المطلب کو اپنی لڑکی نہ دے گا، اس سے لین دین خرید وفروخت نہ کرے گا، ان سے ہم کلام نہ ہوگا وغیرہ وغیرہ۔(۱)

(د) اسلام میں جب کسی شخص نے قومی منافع پر شخصی فوائد کو ترجیح دی تو اس کے خلاف صحابہ رضی اللہ عنہم اور خود آنحضرت ﷺ نے اس قسم کا طرز عمل اختیار فرمایا غزوہ تبوک میں تن آسانی کی وجہ سے شریک نہ ہونے پر آپ نے کعب بن مالک مرارۃ ابن الربیع اور ہلال بن مرہ پر سخت ناراضی ظاہر کی اور تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کو ایک مدّت تک ان کے ساتھ سلام وکلام اور نشست و برخاست کی ممانعت رہی آخرکار جب خدا کے یہاں سے ان تینوں کی معافی کا پروانہ آگیا تب اسٹرائک ٹوٹی۔ صحیح بخاری (۲)

← مسلم شريف، كتاب التوبة، باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف، النسخة الهندية ٢/٣٦٤، بيت الأفكار رقم: ٢٧٧٠ ـ

(۱) ثم أسلم حمزة عمه وجماعة كثيرون وفشا الإسلام، فلما رأت قريش أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلو والأمور، تتزايد، أجمعوا على أن يتعاقدوا بني هاشم وبني المطلب وبني عبد مناف أن لا يبايعوهم ولايناكحوهم ولايكلموهم ولايجالسوهم حتى يلسموا إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتبوا بذلك صحيفة وعلقوها في سقف الكعبة يقال: كتبها منصور بن عكرمة بن عامر بن هاشم، ويقال: النضر بن الحارث، والصحيح أنه بغيض بن عامر بن هاشم، فدعا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فشلت يده، فانحاز بنو هاشم والله صلى الله عليه وسلم ومن معه في الشعب شعب أبي طالب ليلة هلال المحرم سنة سبع من البعثة، وعلقت الصحيفة في جوف الكعبة وبقوا محبوسين ومحصورين مضيقا عليهم جدًا مقطوعًا عنهم الميرة والمادة نحو ثلاث سنين. الخ (زاد المعاد في هدى خير العباد، فصل في هديه صلى الله عليه وسلم في الجهاد والمغازي والسرايا والبعوث، فصل مقاطعة قريش لبني هاشم وبني المطلب، مؤسسة الرسالة بيروت ٣/٢٧)

(۲) بخاري شريف، كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك وقول الله عزوجل "وعلى الثلاثة الذين خلفوا" النسخة الهندية ٢/٦٣٤، رقم: ٤٢٤٠، ف:٤٤١٨ ـ ←

ان دلائل میں سے پہلی دلیل (یعنی حضرت صدیق اکبرؓ کا واقعہ) تو قطع نظر اس سے کہ قرآن مجید نے اس کو جائز اور پسندیدہ قرار دیا یا نہیں اسٹرائک کے اصطلاحی مفہوم سے جو متنازعہ فیہ ہے کوئی تعلق نہیں رکھتا کیونکہ آپ خود اقرار کرتے ہیں کہ اس قسم کے تمدنی قطع تعلق پر اسی وقت اسٹرائک کا اطلاق کیا جا سکتا ہے؛ جبکہ ایک گروہ دوسرے گروہ یا فرد کو اپنی اعانت سے محروم کر دیتا ہے اور اسی بناء پر جدید عربی زبان میں اسٹرائک کو اعتصاب سے تعبیر کرتے ہیں جس کے معنے گروہ بندی کے ہیں باقی دوسری دلیل (یعنی دیہاتیوں کے کوذات کرنے کے طریق) سے بھی آپ خود اندازہ لگا سکتے ہیں کہ شرعی جواز وعدم جواز پر کہاں تک روشنی پڑ سکتی ہے اور ایک مذہبی مسئلہ کے احتجاج میں دیہاتیوں کے اس طرز عمل کو پیش کرنا (اگرچہ تمہیداً ہی کیوں نہ ہو) کس حد تک درست ہے؛ البتہ تیسری اور چوتھی دلیل (یعنی قریش مکہ کا عمل آنحضرت ﷺ کے مقابلہ میں اور آنحضرت ﷺ اور صحابہؓ کا عمل کعب بن مالک وغیرہ کے مقابلہ میں) ایک خاص حد تک اس قسم کے مباحث کے وقت ذکر کئے جانے کا مساغ رکھتے ہیں (لیکن میں معاف کیا جاؤں اگر آپ ہی کے الفاظ میں یہ کہوں کہ) صرف انہی لوگوں کے نزدیک جو کتب حدیث وسیر سے (باموقعہ) روایات فراہم کرنے کی اہلیت نہیں رکھتے میرا قصد اس مضمون میں اپنی طرف سے کچھ کہنے سننے کا نہیں ہے بلکہ بجائے اس کے یہی بہتر سمجھتا ہوں کہ فی الحال صرف آپ ہی کے استنباط کئے ہوئے بعض نتائج کو دوبارہ ناظرین کے ملاحظہ میں لا کر فی الجملہ ان کی وکالت پر تنبیہ کر دوں آپ نے پہلا نتیجہ یہ نکالا ہے کہ زبردست گروہ کو کمزور فرقہ کے خلاف اسٹرائک کرنا سزاوار نہیں جیسا کہ قریش مکہ نے کیا تھا؛ اس لئے زمانہ اسٹرائک میں طلبہ کا کھانا بند کر دینا ان کو بورڈنگ سے نکال دینا جائز نہیں؛ لیکن نتیجہ کے نمبر ے میں یوں فرماتے ہیں کہ اسٹرائک کے لئے مساوات لازمی نہیں کعب بن مالک آنحضرت ﷺ اور دیگر صحابہؓ کے مساوی نہ تھے۔ جب قوی گروہ ضعیف کے مقابلہ میں اسٹرائک کر سکتا ہے تو ضعیف کو قوی کے مقابلہ میں اس کا حق مرجح حاصل ہے۔ بس اب آپ خود ہی انصاف فرمائیں کہ ان دونوں نتائج میں سے جو آپ نے بیان کئے ہیں پبلک کس کو صحیح سمجھے یا کس کو کس قاعدہ سے ترجیح دے اگر اسٹرائک کے واسطے مساوات کو ضروری سمجھا جاوے اور زبردست کی اسٹرائک ضعیف کے

← مسلم شريف، كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، النسخة الهندية ۲/ ۳۶۰، ببيت الأفكار رقم: ۲۷۶۹۔

مقابلہ میں سزاوار نہ ہوتو آنحضرت ﷺ اور تمام صحابہؓ کے (معاذ اللہ) اس ناسزاوار فعل کی جو کعب بن مالک وغیرہ کے مقابلہ میں ان سے ظہور پذیر ہوا کیا توجیہ ہوسکتی ہے اور اگر مساوات کا قاعدہ لازمی نہیں تھا تو پھر قریش مکہ کی اسٹرائک کو عدم مساوات کی وجہ سے ناروا رکھنے میں آپ جیسے روشن خیال نے کیوں تعصب اور تنگدلی سے کام لیا۔

حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کے اعتقاد کے موافق آنحضرت ﷺ خدا تعالیٰ کی طرف سے تمام مخلوقات جن وانس عرب وعجم کے لئے ہادی اور استاد اور معلم بنا کر بھیجے گئے تھے؛ چنانچہ آپ نے خود ہی اپنے منصب جلیل کو **إنما بعثت معلما** (۱) کے الفاظ سے ہی ادا فرمایا ہے) اور اس اعتبار سے تمام بنی آدم کو طوعاً وکرہاً آپ کے ساتھ تلمذ کی نسبت اور شاگردی کا تعلق حاصل ہونا چاہئے۔ پس ہمارے نزدیک یہ کہنا غالباً فاضل مضمون نگار کی توجیہات سے زیادہ چسپاں ہوگا کہ قریش مکہ نے اپنی جہالت اور سفاہت کی وجہ سے جو اسٹرائک آنحضرت ﷺ کے مقابلہ میں کی چونکہ وہ شاگرد کی اسٹرائک استاد کے اور متعلم کی اسٹرائک اپنے حقیقی معلم کے مقابلہ میں تھی؛ اس لئے بیشک وہ قابل نفریں وملامت تھی اور برخلاف اس کے آنحضرت ﷺ کی جانب سے جو اسٹرائک (بشرطیکہ وہ اسٹرائک ہو) چند شاگردوں کی غفلت اور خطاکاری کے مقابلہ پر عمل میں آئی وہ استاد کی اسٹرائک شاگرد کے مقابلہ میں ہونے کی وجہ سے ٹھیک ٹھیک حق بجانب رہی۔ اس آخری اسٹرائک کے دباؤ کا نتیجہ کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ کے حق میں یہ برآمد ہوا کہ ان سے مسلمانوں کے رشتہ ناتے توڑ دیئے گئے اور اخوت وارتباط باہمی کے سب سلاسل منقطع ہوگئے تو وہ اپنے سادہ دل سے خدا کی طرف متوجہ ہوکر گڑگڑائے۔ اور انہوں نے نہایت ہمت اور استقلال کے ساتھ ہر طرف عارضی سہارے چھوڑ کر فقط ایک رب العزت کی جناب کو جا پکڑا انجام کار یا تو یہ حالت تذبذب تھی کہ

---

(۱) عن عبد الله بن عمرو قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم من بعض حجره فدخل المسجد فإذا هو بحلقتين إحداهما يقرء ون القرآن ويدعون الله والأخرىٰ يتعلمون ويعلمون. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: كل على خير، هؤلاء يقرء ون القرآن ويدعون الله فإن شاء أعطاهم وإن شاء منعهم، وهؤلاء يتعلمون وإنما بعثت معلما فجلس معهم. (ابن ماجه شريف، المقدمة، باب فضل العلماء والحث على طالب العلم، النسخة الهندية: ۲۰، دار السلام رقم: ۲۲۹)

سنن الدارمي، المقدمة، باب في فضل العلم والعالم، دار المغني الرياض ۱/ ۳۵۰، رقم: ۳۳۱۔

وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم والله عليم حكيم.(۱)

ترجمہ: اور کچھ لوگ ہیں کہ حکم خدا کے انتظار میں ان کا معاملہ ملتوی ہے کہ یا توان کو عذاب دے یا ان کی توبہ قبول کرے اور اللہ جاننے والا اور حکمت والا ہے۔

اور یا یہ بشارت نازل ہوگئی کہ:

لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤوف رحيم وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وظنوا أن لاملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا إن الله هو التواب الرحيم. (۲)

ترجمہ : البتہ خدا نے پیغمبر پر بڑا ہی فضل کیا اور (نیز) مہاجرین وانصار پر جنہوں نے تنگدستی کے وقت پیغمبر کا ساتھ دیا جبکہ ان میں سے بعض کے دل ڈگمگا چلے تھے پھر اس نے ان پر (بھی) اپنا فضل کیا (کہ ان کو سنبھال لیا) اس میں شک نہیں کہ خدا ان سب پر نہایت درجہ مہربان (اور ان کے حال پر اپنی) مہر رکھتا ہے اور (**علی ھذاالقیاس**) ان تین شخصوں پر جو (با انتظار حکم خدا) ملتوی رکھے گئے تھے یہاں تک کہ جب زمین باوجود فراخی ان پر تنگی کرنے لگی اور وہ اپنی جان سے بھی تنگ آ گئے اور سمجھ گئے کہ خدا کی (گرفت) سے اس کے سوا اور کوئی پناہ نہیں پھر خدا نے ان کی توبہ قبول کر لی تا کہ قبول توبہ کے شکریہ میں آئندہ کے لئے بھی) توبہ کریں، بیشک اللہ بڑا ہی توبہ قبول کرنے والا مہربان ہے۔اھ

جن لوگوں نے آج کل مسئلہ اسٹرائک پر اخبارات پر بحثیں کی ہیں (مثلاً صاحبزادہ آفتاب احمد خاں صاحب وغیرہ) انہوں نے بارہا استاد شاگرد کے تعلقات کو باپ بیٹے کے تعلقات سے تشبیہ دی ہے اور یہ تشبیہ اس اعتبار سے نہایت بلیغ ہے کہ باپ کی مادی تربیت سے استاد کی روحی تربیت کسی طرح کم نہیں پس جبکہ اولاد کی اسٹرائک کا والدین کے مقابلہ میں یہ حال ہے کہ:

---

(۱) سورة التوبة رقم الآية:۱۰۶۔

(۲)سورة التوبة رقم الآية:۱۱۷-۱۱۸۔

وإن جاهداک علی أن تشرک بي مالیس لک به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا. (۱)

ترجمہ : اور (اے مخاطب) اگر تیرے ماں باپ تجھ کو اس پر مجبور کریں کہ تو ہمارے ساتھ کسی کو شریک خدائی بنائے جس کی تیرے پاس کوئی دلیل ہی نہیں (تو اس میں) ان کا کہنا ماننا (مگر) ہاں دنیا میں سعاتمندانہ ان کی رفاقت کر۔اھ

سوشاگردوں کو بھی استاد کے مقابلہ میں (بالخصوص جبکہ استاد اپنے شاگردوں کے اخلاق کی اصلاح کا کفیل ہوتا ہے) اسٹرائک کا اس سے کچھ زیادہ استحقاق نہیں ہوسکتا۔ بناء علیہ قریش مکہ اور غزوۂ تبوک کے جن دو واقعات سے فاضل مضمون نگار نے اپنا مدعا ثابت کرنا چاہا تھا ان سے برخلاف اس کے یہ ثابت ہوا کہ کسی قومی یا مذہبی درسگاہ کے طلبہ کی اسٹرائک جو اپنے اساتذہ اور مصلحین ومربیین کے مقابلہ میں ہو سراسر ناجائز ہے اور اگر بالفرض اساتذہ اپنے بعض تلامذہ کے مقابلہ میں تعزیراً اسٹرائک کردیں تو نہ فقط جائز بلکہ مستحسن ہے۔

اُلجھا ہے پاؤں یار کا زُلف دراز میں
لو آپ اپنے دام میں صیاد آ گیا

میں اب ان سطور کو ختم کرتا ہوں کیونکہ فی الواقع مجھ کو نہ اس وقت ندوہ کے اسٹرائک کا خطا وصواب ہونے سے چنداں سروکار ہے اور نہ یہ تحقیق مطمحِ نظر ہے کہ اسٹرائک کا اصل مفہوم اور اس کی جامع مانع تعریف کیا ہے اور نہ یہ کہ اس کو شرعاً جائز کہنا چاہئے (*) یا ناجائز بلکہ ایک ایسی تحریر کی بعض استدلالی کمزوریوں کی طرف اشارہ کرنا منظور ہے جو آج کل بعض بخاری کے درس دینے والوں کا عملی نمونہ ہے اور ابناء زمان کی حدیث دانی اور سیرت فہمی کا ایک بہترین نمونہ ہے تاکہ عام مسلمان محض اس قسم کے سطحی مضامین کے محض خوشنما ٹائپ کو دیکھ کر جلدی سے متأثر نہ ہوجایا کریں۔ آخر میں میں ناظرین کی اور خصوصاً محترم مدیرِ الہلال کی توجہ مضمون نگار کے اس منہیہ کی طرف منعطف کرانا چاہتا ہوں جو صاحبِ مضمون کے بعض نفسانیت کا آئینہ اور بدتہذیبی یا آج کل کی تہذیب کا پورا مجسمہ ہے اور جس سے اس مضمون کے لکھنے اور شائع کرنے کا اصلی مقصد پوری طرح واشگاف ہوجاتا ہے۔

(*) مگر اصل جواب میں اور جزء اول میں اس کے ناجائز ہونے کی بھی کافی تحقیق ہوگئی۔۱۲ محشی

(۱) سورۂ لقمان رقم الآیۃ: ۱۵۔

لکھتے ہیں کہ یہ جومدعیانِ علم حدیث شکایت کرتے ہیں کہ اسٹرائک کے دوران میں سلام وکلام بزرگوں کوضرور کرنا چاہئے؛ حالانکہ ایسانہیں کیا گیا تو اس کا مبنٰی بخاری کا وہ نسخہ ہوگا جس کومولانا احمد علی مرحوم کے والدِ بزرگوار مولوی خلیل الرحمٰن صاحب سہارنپوری نے چھپوایا تھااس میں شاید یہ حدیث نہ ہوگی کیونکہ اس کا اثر حقوقِ اولاد پر پڑنے والا تھا، مگر ہم نے مصر کے نسخہ مطبوعہ سے اس روایت کولیا ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ اسم منہیہ کولکھنے والے نے مولانا احمد علی صاحب مرحوم کی چھاپی ہوئی صحیح بخاری کومولانا شبلی کی سیرۃ النعمان سمجھا ہے جس میں حضرت سعد بن ابی وقاص کے واقعہ کوغلطی سے عمار بن یاسر کی طرف منسوب کردیا۔ ۱۵

أقول وبانتهاء ہ انتهٰی جزء ان بانتها ئهما. انتهى الجواب الذى كتبه اشرف علي عفي عنه.

سادس ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ (تتمہ ۵ ص ۵۵۶)

رسالہ اصلاح المعتوہ فی تعریف الحرام والمکروہ

سوال (۳۴۸۶): قدیم ۶/ ۲۰۹ - بہشتی گوہر کے شروع میں تمہید کے بعد ایک صفحہ میں اصطلاحاتِ ضروریہ کے عنوان سے اقسام احکام کی تعریفات لکھی ہیں ان میں حرام اورمکروہ تحریمی کی تعریف مختلف نسخوں میں مختلف لکھی ہے؛ چنانچہ ایک قدیم الطبع نسخہ میں اس طرح لکھا ہے، حرام وہ ہے جودلیلِ قطعی سے ثابت ہو، اس کا منکر کافر ہے اوراس کا بے عذر چھوڑنے والا فاسق اور عذاب کا مستحق ہے۔ مکروہ تحریمی وہ ہے جودلیل ظنی سے ثابت ہواس کا انکار کرنے والا فاسق ہے جیسے کہ واجب کا منکر فاسق ہے اوراس کا بغیر عذر ترک کرنے والا گنہگار اور عذاب کا مستحق ہے اور جدید الطبع نسخہ میں اس طرح لکھا ہے۔

حرام وہ ہے جودلیل قطعی سے ثابت ہواس کا منکر کافر اوراس کا بے عذر کرنے والا فاسق اور عذاب کا مستحق ہے (ص ۹۷ ج ا شامی)

مکروہ تحریمی وہ ہے جودلیل ظنّی سے ثابت ہواس کا انکار کرنے والا فاسق ہے جیسے کہ واجب کا منکر فاسق ہے اوراس کا بغیر عذر کرنے والا گنہگار اور عذاب کا مستحق ہے (ص ۳۳۰ ج ۵ درمختار وشامی) (۱)

محل اختلاف دونوں کی تعریفوں میں صرف یہ ہے کہ قدیم نسخہ میں بغیر عذر چھوڑنے والا اور بغیر عذر ترک کرنے والا لکھا ہے اور جدید نسخہ میں دونوں جگہ بغیر عذر کرنے والا لکھا ہے مخالفین کے بعض رسائل میں

(۱) اختری بہشتی زیور، گیارہواں حصہ، اصطلاحات ضروریہ ص: ۵۔

دونوں تعریفوں کو مؤلف بہشتی گوہر کی طرف منسوب کر کے تعریف اول پر غایت درجہ کے سب وشتم وطعن وتبرّا کے پیرایہ میں اعتراض کیا گیا ہے اور تعریف ثانی کو تعریف اول سے رجوع میں اس لئے کافی نہیں سمجھا کہ تعریف اول کے غلط ہونے کا اعلان نہیں کیا گیا تو اس کے متعلق سوال یہ ہے کہ صحیح تعریف کونسی ہے اور غلط تعریف کے غلط ہونے کا منجانب مؤلف اعلان کیوں نہیں کیا گیا اور اس واقعۂ اختلاف کی حقیقت کیا ہے افیدونا ومتم مفیدین؟

الجواب: تعریف صحیح دوسری ہے پہلی تعریف اگر مأول نہ ہو غلط ہے اور اس کا واقعہ یہ ہے کہ یہ تعریف مؤلف بہشتی گوہر کی لکھی ہوئی نہیں ہے کسی مہتمم طبع نے اس کا اضافہ کر دیا ہے عجب نہیں مولوی انعام اللہ خان مرحوم نے لکھ دی ہو جنہوں نے بہشتی گوہر غالباً سب سے اول ۱۳۲۵ھ میں یعنی تالیف سے نو دس ماہ بعد چھاپا ہے ان کو ایسے اضافات کا خاص شوق واہتمام تھا البتہ ان سے دو کوتاہیاں ضرور ہوئیں۔ ایک یہ کہ اس اضافہ پر اپنے دستخط نہیں کئے۔ دوسرے یہ کہ ترتیب میں تمہید سے اس کو مؤخر کر دیا جس سے ناظر کو اول وہلہ میں یہ شبہہ ہوسکتا ہے کہ یہ بھی مؤلف ہی کی لکھی ہوئی ہے ان پر لازم تھا کہ اس پر اپنے دستخط کرتے اور اگر یہ بھی نہ کیا تو کم از کم ترتیب میں اس کو تمہید سے مقدم رکھتے غرض غلطی کسی طابع سے ہوگئی۔ پھر اس تنبہ کے بعد طبع متاخرین میں کسی دوسرے طابع ہی نے اضافہ کے اصل مضمون کے بقاء کے ساتھ تعریف بھی بدل دی اور حاشیہ میں اس کی تصریح کر دی کہ یہ مضمون اہل مطابع میں سے کسی نے بڑھا دیا ہے مؤلف کا نہیں ہے؛ بلکہ مؤلف کا مضمون ہونا تو درکنار مؤلف کو رسالہ اعتراضیہ کی اشاعت کے قبل خود اس تعریف اور اسی طرح اس کی تغیر تک کی خبر نہ تھی اول وہلہ کی قید اس لئے لگائی گئی کہ اگر تمہید کی عبارت کو غور سے دیکھا جاوے تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ اضافہ مؤلف کا مضمون نہیں ہے۔؛ چنانچہ اس تمہید میں ایک عبارت یہ ہے کہ اس کے جمیع مسائل کو اصل کتب فقہیہ متداولہ سے نقل کرنے کی نوبت نہیں آئی بلکہ رسالہ علم الفقہ کو ایک طالب علمانہ (یعنی نہ کہ عالمانہ) نظر سے مطالعہ کر کے اس میں سے اس تتمہ کے مناسب یعنی ضروری مسائل ایک جگہ جمع کرنا مناسب سمجھا گیا اور کہیں کہیں کمی بیشی یا تغیر عبارت یا مختصر اضافہ بھی کیا گیا۔ اھ مختصراً (۱)

---

(۱) اختری بہشتی زیور، گیارہواں حصہ، دیباچہ ص:۴۔

اس عبارت میں اس کی تصریح ہے کہ بہشتی گوہر رسالہ علم الفقہ کے صرف مسائل کے اختصار کا نام ہے اور تغیر یا کمی بیشی یا مختصر اضافہ اگر کہیں ہوا ہے وہ بھی صرف مسائل ہی میں ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اضافۂ تعریفات نہ تو مختصر ہے اور نہ مسائل میں ہے؛ بلکہ ایک معتد بہ مقدار میں مستقل اضافہ غیر مسائل میں ہے تو اس کے بعد یہ احتمال ہی نہیں ہوسکتا کہ یہ اضافہ مؤلف کا لکھا ہوا ہے؛ اس لئے میں نے اول وہلہ کی قید لگائی ہے؛ لیکن چونکہ ناظرین کو ہر وقت ایسے دلالات میں غور کا موقعہ نہیں ملتا خصوص جس کو پہلے سے بھی سوء ظن ہو؛ اس لئے مؤلف کی طرف منسوب سمجھ جانے میں تو معذوری ہوسکتی ہے لیکن اس طرز سے اعتراض کرنا جیسا سائل نے نقل کیا ہے محض عناد سے ناشی ہے کیونکہ باوجود فرض انتساب کے کسی صاحب انصاف یا جویائے حق کو کسی طالب علم پر بلکہ کسی ناخواندہ مسلمان پر بھی یہ احتمال نہیں ہوسکتا کہ وہ ایسی غلط تعریف کا معتقد ہو جس سے حرام مرادف فرض کا اور مکروہ تحریمی مرادف واجب کا ہو جائے۔ جن کی تعریف مصرحاً اسی صفحہ پر مذکور ہے طالب علمی کے خلاف تو اس لئے ہے کہ مقسم واحد کے اقسام میں تباین لازم ہے اور یہاں تساوی ہو جاتی ہے اور اسلام کے خلاف اس لئے ہے کہ ہر مسلمان کا عقیدہ ہے کہ حرام اور مکروہ تحریمی کا ارتکاب معصیت ہے اور اس کا ترک واجب ہے۔ یہ مسئلہ اختلافی نہیں جس میں وہابیت اور بدعیت یا سنیت مؤثر ہو سو معترض میں اگر ذرا بھی تدین ہوتا تو کم از کم صاحب مضمون کے سبق قلم یا خلط ذہن (**كما سيأتي في تقرير التاويل**) یا ناقل کے سہو کے احتمال پر محمول کر لیتا پھر تصحیح و مقابلہ کا بھی ہر وقت صاحب مضمون اہتمام نہیں کرسکتا یا نہیں کرتا۔ بسا اوقات مصححین و مقابلین جاہل بھی ہوتے ہیں۔؛ چنانچہ ایسے واقعات ہزاروں کی تعداد میں شب و روز مشاہد ہیں۔ اسی بناء پر بزرگوں نے وصیت فرمائی ہے۔

اخا العلم لاتعجل بعیب مصنف	ولم تتيقن زلّة منه تعرف
فكم أفسد الراوى كلاماً بعقله	وكم حرّف الأقوال قوم و صحّفوا
وكم ناسخ أضحى لمعنى مغيّراً	وجاء بشيء لم يرده المصنّف (۱)

تھوڑے ہی زمانہ کا ذکر ہے کہ خود میرے ایک رسالہ میں باری تعالیٰ کی صفات میں عموم قدرت کا لفظ تھا، رسالہ ایک محبّ مخلص نے بڑے شوق سے عمدہ لکھائی، عمدہ کاغذ پر چھپوا کر پیش کیا۔ کھول کر جو دیکھتا ہوں تو اس مقام پر بجائے عموم کے عدم لکھا ہوا ہے۔ میں نے کہا بھائی تم لوگ اور گالیاں دلواتے ہو۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، تقديم المؤلف حول البسملة والحمدلة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۱۰۹-۱۱۰، كراچي ۱/۳۰۔

غالباً پھرانہوں نے غلط نامہ بھی لگوایا۔غرض ایسے احتمالات بھی تو واقع ہو سکتے ہیں۔مگر ایسے احتمال تو اس کو ہوں جس میں انصاف ہو ورنہ معاند تو ایسے مواقع کی تلاش میں رہتا ہے اور جب کوئی ایسا موقع مل جاتا ہے گویا بندر کے ہاتھ ادرک کی گرہ آجاتی ہے۔اور اسی سے اس کی وجہ بھی معلوم ہوگئی ہوگی کہ مؤلف کی طرف سے اس غلطی کا اعلان کیوں نہیں ہوا، وہ وجہ یہی ہے کہ نہ وہ مضمون مؤلف کا تھا اور نہ اس کو اب تک بھی اس کی اطلاع تھی۔ورنہ بحمد اللہ تعالےٰ مؤلف کی عادت سب کو معلوم ہے کہ اپنی غلطی کی اشاعت کے لئے ترجیح الراجح کا سلسلہ مدّت سے جاری کر رکھا ہے؛ چنانچہ اب جو اطلاع ہوئی تو باوجود اپنا مضمون نہ ہونے کے تبرّعاً اس پر متنبہ کر رہا ہے۔اور یہ جواب اس تقدیر پر ہے کہ اس پہلی تعریف کو غلط مان لیا جائے اور یہی اظہر ہے پھر غلطی کا سبب خواہ زلت قلمی یا ذہنی صاحبِ اضافہ کی ہو، یا زیغِ نظر یا تحریف ناقل کی ہو۔اور اگر یہ اضافہ احقر مؤلف کا ہوتا تو اسی جواب پر اکتفا کرتا؛ کیونکہ احقر تاویلات وتوجیہات کے استعمال کو اپنے نفس کے لئے پسند نہیں کرتا۔مگر چونکہ وہ اضافہ کسی دوسرے شخص کا ہے اور یقیناً کسی صاحبِ علم کا ہے، اور عاقل بالغ کے کلام کو مطلقاً محملِ صحیح پر محمول کرنا شرعاً مطلوب ہے چہ جائے کہ صاحبِ علم کے کلام کو(۱) اس لئے میں ایک دوسرا جواب بھی عرض کرتا ہوں۔اس کا حاصل عبارت متکلم فیہا کا مأول ہونا ہے۔وہ تاویل یہ ہے کہ حرام اور مکروہ کی تعریف میں جو یہ عبارت ہے کہ اس کا بغیر عذر چھوڑنے والا فاسق اور عذاب کا مستحق ہے۔ یا یہ عبارت ہے کہ اس کا بغیر عذر ترک کرنے والا گنہگار اور عذاب کا مستحق ہے۔تو ان دونوں عبارتوں میں لفظ اس کا (کہ ضمیر یا اسم اشارہ ہے) مرجع یا مشارٌ الیہ خود فعل حرام اور فعلِ مکروہ تحریمی نہیں بلکہ اس فعل کا حکم یعنی حرام ہونا اور مکروہ تحریمی ہونا یا بعنوانِ مختصر حرمت وکراہت ہے۔اور معنی یہ ہیں کہ حرمت وکراہت کا جو مقتضا ہے کہ اس سے اجتناب رکھے اس مقتضا کو ترک کرنے والا اور چھوڑنے والا فاسق وگنہگار ہے اور یہ بالکل صحیح ہے کیونکہ اس مقتضاء کا ترک اس طرح ہوگا کہ اس فعل حرام ومکروہ تحریمی کا ارتکاب کرنے لگے اور ظاہر ہے کہ حرام اور مکروہ تحریمی کا ارتکاب کرنے والا گنہگار اور فاسق ہے۔

---

(۱) **إعمال الكلام أولىٰ من إهماله.** (قواعد الفقه، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ٦٠، رقم القاعدة:٣٨)

من القواعد الفقهية قاعدة: إعمال الكلام أولىٰ من إهماله، وهذا لأن المهمل لغو، وكلام العاقل يصان عنه، فيجب حمله ما أمكن على أقرب وجه يجعله معمولاً به من حقيقة ممكنة وإلا فمجاز. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٦٨/٧)

تو کلام میں ایجاز ہوگا اور متکلّم چونکہ صاحبِ علم ہے اس کا صاحبِ علم ہونا قرینہ ہوجائے گا تعیین مراد کا۔ اور اس قرینہ کے ہوتے ہوئے یہ ایجاز مخل نہ ہوگا جیسے متکلم کا موحد ہونا انبت الربیع البقل کو مجاز پر محمول کرنے کے لئے قرینہ کافی سمجھا جاتا ہے۔ اس کے نظائر محاورات میں بکثرت ہیں۔: چنانچہ اس وقت دو موقع خود قرآن مجید سے نقل کرتا ہوں جن میں بعض مفسرین اسی قبیل کی توجیہ کے قائل ہوئے ہیں۔

موقعِ اوّل: **قال اللّٰہ تعالیٰ في سورة الاعراف: مَامَنَعَکَ اَنْ لَا تَسْجُدُ. (۱) في جامع البيان لشيخ الاسلام والمسلمين الشيخ السيد معين الدين المفروغ من تأليفه في عام سبعين وثمان مائة، مانصه منع بمعنى أحوج واضطرّ لأن الممنوع عن شيء مضطرّ إلى خلافه أى ما أحوجک إلى عدم السجدة .(۲)**

موقع الثانی۔ **قال اللّٰہ تعالیٰ في سورة هود. اَصَلٰوتُکَ تَاْمُرُکَ اَنْ نَتْرُکَ مَايَعْبُدُ اٰبَآءُ نَا اَوْ اَنْ نَفْعَلَ فِیْ اَمْوَالِنَا مَا نَشٰٓ ؤُا ط في التفسير المذكور قيل عطف على أن نترک بتقدير أصلوٰتک تأمرک بنهيک عن أن نفعل. اه(۴) وأورد التفسيرين في الكبير الأول منطوقا(۵) والثانی مفهوماً.(۶)**

---

(۱) سورة الأعراف رقم الآية:۱۲۔

(۲) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن، سورة الأعراف، رقم الآية:۱۲، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۶۰۴۔

(۳)سورة هود رقم الآية:۸۷۔

(۴)تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن، سورة هود رقم الآية:۸۷، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۹۳۔

(۵) والقول الثاني: أن كلمة لاههنا مفيدة وليست لغوًا وهذا هو الصحيح؛ لأن الحكم بأن كلمة من كتاب الله لغو لا فائدة فيها مشكل صعب وعلى هذا القول ففي تأويل الآية وجهان. الأول: أن يكون التقدير: أي شيئ منعک عن ترک السجود؟ الخ

(التفسير الكبير للرازي سورة الأعراف رقم الآية:۱۲، طهران بيروت ۱۴/ ۳۱-۳۲)

(۶) قوله: أو أن نفعل في أموالنا مانشاء'' إشارة إلى أنه أمرهم بترک البخس.

(التفسير الكبير للرازي، سورة هود رقم الآية:۸۷، مطبوعة طهران بيروت ۱۸/ ۴۳)

اور گو دونوں جگہ دوسری تفاسیر بھی منقول ہیں مگران تفسیروں کو بلانکیر نقل کرنا ایسی توجیہات کی صحت کی کافی دلیل ہے۔ دیکھئے آیتِ اولیٰ میں جب لا کو غیر زائد مانا گیا تو لا **تسجد** بمعنی **تترک السجدة** ہو گیا اور ظاہر ہے کہ اس کا تعلق اس کے سیاق یعنی **منعک** سے نہیں ہو سکتا بلکہ **منعک** کے بعد **ان تسجد** ہونا چاہئے جو بمعنی فعل سجدہ ہے؛ چنانچہ ظاہر ہے۔اسی طرح آیتِ ثانیہ میں جب **أن نفعل** کا عطف **أن نترک** پر مانا گیا تو **ان نفعل تأمرک** کے تحت میں ہو گیا اور ظاہر ہے کہ اس کا تعلق اس کے سیاق یعنی **مانترک** سے نہیں ہو سکتا بلکہ **تأمرک** کے بعد **اَن لا نَفعَل فِیٓ اَموَالِنَا مَانَشآءُ** ہونا چاہئے جو بمعنی ترک ہے؛ چنانچہ ظاہر ہے۔غرض ایک آیت میں بجائے فعل کے ترک مذکور ہے اور ایک آیت میں بجائے ترک کے فعل مذکور ہے جو ظاہراً صحیح نہیں اور صحیح اس کا عکس تھا۔اگر تصحیح کلام کی ضرورت سے آیتِ اولیٰ میں (بجائے فعل کے) ترک کی تصحیح تعلق کے لئے اس ترک کے سیاق یعنی **منعک** کی جانب میں تاویل کی گئی اور دوسری آیت میں (بجائے ترک کے) فعل کی تصحیح تعلق کے لئے اس فعل کے سباق یعنی **تأمرک** کی جانب میں تاویل کی گئی اسی قیاس پر تعریفِ مذکور میں کہا جا سکتا ہے کہ جانبِ خبر میں جو لفظ ترک واقع ہے ظاہر اس کا تعلق اس کے سباق یعنی حرام و مکروہ سے جو کہ مبتدا ہے نہیں ہو سکتا بلکہ حرام و مکروہ کے بعد لفظ فعل ہونا چاہئے۔مگر تصحیح تعلق کے لئے اس ترک کے سباق یعنی لفظ حرام و مکروہ کی جانب میں یہ تاویل کی جاوے گی کہ یہ مبتدا متضمن ہے معنی حرمت و کراہت کو۔اب اس سے مفہوم ترک کا تعلق ہو سکتا ہے یعنی حرمت و کراہت کے حکم کو ترک کرنے والا الخ جیسا کہ اُوپر مذکور ہوا اور اس تاویل میں زیادہ بُعد اس لئے نہیں کہ فعلِ حرام اور مکروہ تحریمی کی تعریف لکھتے ہوئے فعل سے حکم فعل کی طرف ذہن کا منتقل ہو جانا چنداں بعید نہیں۔شارحین تو ایسے مواقع میں باوجود تعمّد ماتن صرف محل کے صالح للتوہم ہونے کو بجائے وقوعِ توہم کے قرار دے کر احکام کے ترتب کو صحیح مان لیتے ہیں؛ چنانچہ خطبِ کتب میں **و بعد فهذه** ایسی تصریحات منقول ہیں:

وزيدت فيه الفاء لتوهم اما اجراءً للتوهم مجرى المحقق. الخ

اور ایک دوسری تاویل اس سے بھی بے تکلف اور سہل ہو سکتی ہے وہ یہ کہ تعریفینِ مذکورین میں لفظ اوسؔ کا مرجع یا مشارٌ الیہ دلیل کو قرار دیا جاوے۔

مطلب یہ کہ حرام یا مکروہ ہونے کی جو دلیل ہے اس دلیل کا منکر اور اس دلیل کا تارک ایسا ایسا ہے۔ اور دلیل کا انکار یہ ہے کہ اس کے خلاف اعتقاد رکھے اور دلیل کا ترک یہ ہے کہ اس کے خلاف عمل کرے۔ بس کلام بالکل بے غبار ہے البتہ شارع اور غیر شارع کے کلام میں اتنا فرق ہے کہ شارع کے کلام کو توسع پر محمول کریں گے اور غیر شارع کے کلام کو تسامح پر۔ دوسرے شارع کے کلام میں تغیر ممکن نہیں ؛ اس لئے تاویل واجب ہے اور غیر شارع کے کلام میں تغیر ممکن ہے؛ اس لئے تغیر کو تاویل پر ترجیح ہوگی۔ اسی بناء پر تعریفات مذکور میں دوسرے اہل علم نے تغییر کردی تاکہ اغلاق (كما في التاويل الأول) یا ابہام (كما في التاويل الثانی) نہ رہے۔

اب جواب ختم کرتا ہوں اور چونکہ یہ جواب باوجود اختصار کے ایک مستقل تحقیق کو مفید ہے؛ اس لئے معترض کے دماغ میں بھی تاویل کر کے اس جواب کو **اصلاح المعتوه في تعريف الحرام والمكروه** سے ملقب کرتا ہوں۔ **والسلام على من اتبع الهدىٰ**.

۲۷/ ربیع الثانی ۱۳۴٦ھ (تتمہ ۵ ص ۵۵٦)

حقیقت اجازتِ وظائف

سوال (۳۴۸۷): قدیم ٦/ ۲۱۴ - خط کا جواب جو حضور نے روانہ کیا مجھ کو ملا۔ عرض یہ ہے کہ جس مضمون کو میں نے دیکھ کر حضور کو تکلیف دی وہ یہ ہے کہ فتاویٰ امدادیہ جلد سوم صفحہ ۱۴۰ (۱) پر دلائل الخیرات کے پڑھنے پڑھانے کا اور اجازت لینے کا سوال ہے اور مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ کا جواب ہے اور حضور نے اس کے فوائد کی تشریح کی دو قسمیں بیان فرمایا ہے ایک اجر و ثواب دوسرے کیفیت باطنی بلا سند پڑھنے میں اجر و ثواب میں کمی نہیں ہوتی۔ البتہ کیفیت باطنی میں تفاوت ہوتا ہے بعدہ حضور کا اسم مبارک ہے۔ اسی مضمون کو دیکھ کر میرے دل میں خیال ہوا کہ حضور کی تصنیف مناجات مقبول روزانہ منزل عرصہ سے پڑھتا ہوں مگر حضور سے اجازت نہیں لی۔ اگر حضور کی اجازت مل گئی تو دو چند فائدہ کی امید اور دل میں خوشی زیادہ پڑھنے کی ہوگی؟

---

(۱) دیکھئے سوال نمبر ۲۹۱۳ کا جواب۔

الجواب :السلام علیکم۔اول تو وہ صرف توجیہ ہے جواب بالا کی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ میری اصلی رائے ہو۔دوسرے تفاوت کی کوئی حد بیان نہیں کی گئی۔ممکن ہے وہ تفاوت غیر معتد بہ ہو جس کو آپ نے دو چند قرار دے لیا۔تیسرے یہ تفاوت اس شخص کے لئے ہے جو تربیت باطنہ کا شیخ سے تعلق رکھتا ہو کہ طریق تربیت مشابہ علاج طبی کے ہے کہ مریض اپنی رائے سے کوئی عمل نہیں کر سکتا اس کی مصالح کو طبیب ہی سمجھتا ہے۔اسی طرح سالک طریق مصالح کی تشخیص میں شیخ کا محتاج ہے؛اس لئے اس کی اجازت کی ضرورت ہے۔آپ کا یہ تعلق جس سے ہو اس بناء پر تمام اذکار کی اس سے اجازت لینا چاہئے۔

۴/ ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ (تتمہ ۵،ص ۱۷۵)

فرضیت حج علی الفور پر شبہہ اور جواب

سوال (۳۴۸۸): قدیم ۶/ ۲۱۵- جب فرضیت حج کی آیت نازل ہوئی تو اس وقت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وفود کی تعلیم وتلقین میں مشغول تھے؛اس لئے آپ نے اس سال حضرت ابوبکر صدیقؓ کو امیر الحجاج مقرر فرما کے ان کی سیادت میں قافلہ حج روانہ فرما دیا اور خود دوسرے سال حج فرمایا جو حجۃ الوداع کے نام سے مشہور ہے اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فرضیت حج کی علی التراخی ہے علی الفور نہیں جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے خلاف ہے کیونکہ ان کا مرجح قول یہی ہے کہ حج علی الفور فرض ہے تاخیر وتراخی سے گناہ ہوگا؟

الجواب :مجھ کو یاد نہیں کہ امام صاحب کا قول کیا ہے؛لیکن اگر یہی قول مان لیا جاوے تو یہ حکم غیر معذور کے لئے ہے اور آپ کو عذر تھا جس کی تعیین میں کئی قول ہیں علامہ شامیؒ نے ان کو نقل کیا ہے (۱) اور میرے نزدیک ان سب کے علاوہ ایک اور جواب ہے وہ یہ کہ اس کی کوئی دلیل نہیں کہ ۹ھ میں آپ حوائج ضروریہ سے زائد مال کے مالک تھے۔ فسقط بناء الاشكال.

۲۳/ جمادی الثانی ۱۳۴۶ھ (تتمہ ص ۱۷۲ ۵)

---

(۱) فرض سنة تسع وإنما أخره عليه الصلاة والسلام لعشر لعذر مع علمه ببقاء حياته ليكمل التبليغ (در مختار) وفي الشامية: قوله: (لعذر) إما لأن الآية نزلت بعد فوات الوقت أو لخوف من المشركين على أهل المدينة أو خوفه على نفسه صلى الله عليه وسلم أو كره مخالطة المشركين في نسكهم إذ كان لهم عهد في ذلک الوقت. زيلعي: ←

رفع شبہہ درحدیث امر صلوٰۃ صبیان را در حدیث باز داشتن صبیاں از مساجد

سوال (۳۴۸۹): قدیم ۶/ ۲۱۶- **مروا صبيانكم بالصلوٰة الحديث** (۱) سے معلوم ہوتا ہے کہ جب بچے سات سال کے ہوں تو انہیں نماز کی تاکید کی جائے اور جب دس سال کے ہو جاویں تو صرف تاکید ہی نہ کیجائے بلکہ اگر وہ تساہل کریں تو مار مار کر ان سے نماز پڑھوائی جاوے دوسری روایت **جنبوا صبيانكم مساجدكم** (۲) میں بچوں کو مسجد میں لیجانے کی ممانعت مصرح ہے

← **وقدم الأول لما في حاشيته للشبلي عن الهدي؛ لابن القيم أن الصحيح أن الحج فرض في أواخر سنة تسع وأن آية فرضه في قوله تعالىٰ: "ولله على الناس حج البيت" وهي نزلت عام الوفود أو آخر سنة تسع، وأنه صلى الله عليه وسلم لم يؤخر الحج بعد فرضه عامًا واحدًا، وهذا هو اللائق بهديه وحاله صلى الله عليه وسلم، وليس بيد من ادعىٰ تقدم فرض الحج سنة ست أو سبع أو ثمان أو تسع دليل واحد، وغاية ما احتج به من قال سنة ست أن فيها نزل قوله تعالىٰ (وأتموا الحج والعمرة لله) وهذا ليس فيه ابتداء فرض الحج وإنما فيه الأمر بإتمامه إذا شرع فيه، فأين هذا من وجوب ابتدائه؟ وقوله: (مع علمه) جواب آخر غير متوقف على وجود العذر وحاصله أن وجوبه على الفور للاحتياط فإن في تأخيره تعريضًا للفوات، وهو منتف في حقه صلى الله عليه وسلم؛ لأنه كان يعلم بقاء حياته إلى أن يعلم الناس مناسكهم تكميلا للتبليغ لقوله تعالىٰ: "لقد صدق الله رسوله الرؤيا" فهذا أرقىٰ في التعليل؛ ولذا جعل الأول تابعًا له.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحج، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۵۰ تا ۴۵۱، كراچي ۲/ ۴۵۵) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مروا صبيانكم بالصلاة إذا بلغوا سبعًا واضربوهم عليها إذا بلغوا عشرًا وفرقوا بينهم في المضاجع. (مسند أحمد بن حنبل ۲/ ۱۸۰، رقم: ۶۶۸۹)

أبوداؤ شريف، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، النسخة الهندية ۱/ ۷۰، دارالسلام رقم: ۴۹۵

(۲) عن واثلة بن الأسقع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراء كم وبيعكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم وإقامة حدودكم ←

بظاہر ان روایات میں تعارض ہے بجز اس صورت کے کہ کہا جاوے کہ بچوں کو مسجد میں نہ لیجایا جاوے۔ انہیں گھر میں نماز پڑھنے کی تاکید کی جاوے، مگر اس صورت میں انہیں صرف نماز کی عادت ہوگی جماعت کی نہ ہوگی یا یہ کہا جاوے کہ صبی سے مراد وہ صبی ہے جو حد ماموریت بالصلوٰۃ یعنی سات سال سے کم ہے مگر یہ محض دعویٰ ہی ہوگا کیونکہ اطلاق صبی بلوغ سے پہلے تک ہوتا ہے ورنہ خود اس روایت میں بھی صبی کیوں کہا جاتا۔ اور اگر حدیث کی ظاہر تقریر یہ کیجائے کہ جب مسجد میں بچوں کے آنے کی ممانعت ہے تو نماز سے تو بدرجہ اولیٰ ہے؟

الجواب: اگر تعارض ایسا ارزاں ہو تو فن تطبیق وجمع بین النصوص کوئی چیز ہی نہ ہو نصوص میں صرف صورۃً تعارض ہوسکتا ہے جو دوسرے دلائل سے رفع ہو جاتا ہے وہ دلائل ہر مقام پر جُدا ہوتے ہیں یہاں دلیل یہ ہے کہ جنبوا معلل ہے تنظیف مساجد کے ساتھ سو مراد وہ بچہ ہے جس کے آنے سے تلویث مسجد کا اندیشہ ہو اور وہ وہی عمر ہے جس میں اس کو نماز کا اہل نہیں سمجھا گیا اس کے بعد یہ اندیشہ نہیں رہتا پس لفظ صبیان حدیث جنبوا میں مقید ہوگا غیر من یومر بالصلوٰۃ کے ساتھ اور یہ بالکل ظاہر ہے۔

۲۰/ ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ ایضاً)

کفار پر غلبہ کیلئے صرف ایمان کی درستگی کافی ہے یا آلات واسباب کا اختیار کرنا بھی ضروری ہے؟

سوال (۳۴۹۰): قدیم ۶/ ۲۱۶- قرون اولیٰ میں مسلمانوں کا غلبہ غیر اقوام پر اس لئے تھا کہ دونوں کے حرب کے آلات ایک ہی قسم کے تھے۔ البتہ ادھر تعداد کم تھی تو اس کی تلافی قوت روحانی نے کردی تھی مگر فی زماننا اگر قوت روحانی حاصل ہو جائے تو بغیر روپے کے وہ آلات واسباب کہاں سے مہیا ہو سکتے ہیں؛ اس لئے یہ کہنا کہ ہم محض اپنا ایمان درست کر کے غلبہ پالیں گے کیونکر قرین ادراک ہوسکتا ہے۔ اگر یہ صحیح ہو تو پھر دلدادگان ترقی کا کیا جواب ہوگا جو آلات واسباب کو ایمان پر بھی مقدم سمجھتے ہیں؟

← **وسل سيوفكم واتخذوا على أبوابها المطاهر وجمروها في الجمع.** (ابن ماجه شريف، أبواب المساجد والجماعات، باب ما يكره في المساجد، النسخة الهندية ص: ٥٤، دارالسلام رقم: ٧٥٠) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: ایمان کے درست کرنے میں اعداد قوت بقدر استطاعت بھی داخل ہے(۱) اور اس اعداد کے لئے جتنے مال کی ضرورت ہے اس کا جمع کرنا بھی اسی میں داخل ہے........... کہ امیر المؤمنین مومنین سے بقدر تحمل وصول کرے اور عادت اللہ ہے کہ اتنی بڑی جماعت میں ایسے لوگ ضرور ہوں گے اگر بالفرض نہ ہوں تو جتنا مال ہو سکے اس سے زراعت تجارت کا انتظام واجب ہوگا اور یہ سب ایمان کے درست کرنے میں داخل ہے۔

۲/ ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ (تتمہ ۵، ص ۵۷۲)

مرتد کے قتل سے اسلام کے بزور شمشیر پھیلنے پر شبہہ کا جواب

سوال (۳۴۹۱): قدیم ۶/ ۲۱۷- ایک صاحب نے دریافت کیا کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ کافر ذمی کا تو قتل جائز نہیں اور مُرتد واجب القتل اس سے تو وہی سوال عائد ہوتا ہے کہ اسلام بزور شمشیر پھیلا میں نے جواب دیا کہ پہلے مرتد کو اپنے شکوک پیش کرنے کا موقع دیا جائے گا اور انہیں رفع کیا جائے گا جو کسی طرح نہ مانے گا تب اس کے لئے سزائے موت ہے۔ اس پر انہوں نے کہا کہ اس طرز کی تبلیغ ذمی کے لئے تو نہیں ہے کہ وہ رفع شکوک کے بعد بھی اپنے کفر پر اصرار کرے تو اس کا قتل جائز نہیں۔ میں نے کہا کہ دونوں میں فرق ہے جس کی نظیر یہ ہے کہ ایک ملازم فوج اور ایک غیر ملازم فوج دونوں سے کہا جاوے کہ میدان جنگ میں جاؤ اور دونوں عذر انکار کریں تو ملازم کے لئے سزائے موت ہے اور غیر ملازم کے لئے کچھ بھی نہیں اسی طرح جس نے ایک مرتبہ لا الہ الا اللہ کہہ لیا وہ بفحوائے یدخلون في دین اللہ افواجا خدائی فوج کا سپاہی بن گیا۔ اب اس کو بے عذر نقض اور غدر عہد کرنے کا حق نہیں رہا اگر کرے گا تو سزائے موت پائے گا تاکہ دوسروں کو کمال عبرت ہو مگر اس جواب سے ان کی تسلّی نہیں ہوئی وہ کوئی اور واضح جواب چاہتے ہیں۔

---

(۱) وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِيْنَ مِنْ دُوْنِهِمْ لَا تَعْلَمُوْنَهُمُ اللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ شَيْءٍ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ يُوَفَّ اِلَيْكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ. [سورة الأنفال رقم الآية: ٦٠] شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب:في رسالتي درجة الحسام من إشاعة الإسلام مانصه.

رہا مرتد کا قتل اسلام کی طرف عود نہ کرنے کی حالت میں سو اس کی حقیقت **اکراہ علی قبول الاسلام** نہیں ہے بلکہ **اکراہ علی ابقاء الإسلام بعد قبوله** ہے سو وہ ایک مستقل مسئلہ ہے جو مسئلہ مبحوث عنہا (اشاعت الاسلام بالحسام) سے بالکل مغائر ہے اور اس کی بنا بھی وہی دفع فساد ہے جو اصل مسئلہ سیف کی بنا ہے اتنا فرق ہے کہ کفر قبل الاسلام کا شر اور ضرر اخف ہے؛ اس لئے اس کا تدارک جزیہ یا صلح سے جائز رکھا گیا ہے اور کفر بعد الاسلام یعنی ارتداد کا شر اور ضرر اغلظ ہے کہ ایسا شخص طبعًا بھی زیادہ مخالف اور محارب ہوتا ہے اور دوسروں کو اس کی یہ حالت دیکھ کر تذبذب و تردّد بھی ہوتا ہے نیز اس میں ملت کا ہتک حرمت بھی ہے اس لئے اس کا تدارک صرف سیف سے تجویز کیا گیا اور مرتدہ چونکہ عادۃً محارب نہیں ہوتی؛ اس لئے صرف تذبذب و ہتک ضرر اس کے حبس دائم سے دفع کر دیا گیا ہے کہ عقوبت میں فطرۃً خاصہ زجر کا ہے۔اھ(۱)

۲/ ج ۱۳۲۱ھ (تتمہ ۵،ص ۵۷۳)

کتاب ''اخبار الاخیار'' کی ایک عبارت کا صحیح محمل

(۲) **سوال** (۳۴۹۲): قدیم ۶/ ۲۱۸- آج کل اخبار الاخیار شیخ عبد الحق محدث دہلوی دیکھ رہا (۳) ہوں

---

(۱) دیکھئے سوال نمبر ۳۴۷۲، کا جواب۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) لم أجده۔

(۳) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: حضرت شیخ علیہ الرحمہ نے کسی کو دو رکعت نماز اس طرح پڑھنے کو کہا کہ ہر رکعت میں فاتحہ کے بعد سورۂ اخلاص گیارہ بار پڑھے اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے، اور سلام کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے، اس کے بعد گیارہ قدم بجانب عراق چلے اور میرا نام لے کر اپنی حاجت اللہ تعالیٰ کے دربار میں پیش کرے حق تعالیٰ اس کی حاجت کو اپنے فضل و کرم اور احسان سے پوری کر دے گا۔اھ

اس کلام کا غوث الاعظم سے منقول ہونا بہت مستبعد معلوم ہوتا ہے اور حضرت شیخ کا اس کو نقل کرنا بہت تعجب خیز ہے، حضور کی رائے اس کے متعلق کیا ہے؟ خدا معاف فرمائے بندہ کو یہ روایت بہت انوکھی معلوم ہوتی ہے اور دل قبول نہیں کرتا ہے۔

حضرت غوث الاعظم شیخ محی الدین عبد القادر جیلانیؒ کے حالات میں لکھا ہے۔فرمود کسیکہ کہ دو رکعت نماز بگدازد بخواند در ہر رکعت بعد از فاتحہ سورۂ اخلاص یازدہ بار بعد ازاں درود فرستد بہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم وبعد از سلام وبخواند آں سرور صلی اللہ علیہ وسلم بعد ازاں یازدہ گام بجانب عراق برود و نام مرا گیرد و حاجت خود را از درگاہ خداوندی بخواہد حق تعالیٰ آں حاجت او قضا گرداند بمنہ وکرمہ اھ نقل ایں کلام از حضرت غوث الاعظم بغایت مستبعد می نماید ونقل شیخ محدث تعجب خیز، رائے حضور متعلق ہمچنین روایت چیست خدا معاف فرماید بندہ را بغایت مستکرہ معلوم می شود ودل قبول نمی کند۔

الجواب: حسن ظن تاویل کو مقتضی ہے اس میں خلجان کا موقع ایک تو یہ ہے کہ بخواند آں سرور صلی اللہ علیہ وسلم۔سو نداء اگر بصیغہ صلوٰۃ ہو تو کچھ حرج نہیں۔(۱)

دوسرا موقع یہ ہے کہ نام مرا گیر دوسواس گرفتن کی کیفیت جب نہیں لکھی تو توسل پر محمول کیا جائے کہ دعا خدا تعالیٰ سے کرے اور میرے نام سے توسل کرے اور یہ جائز ہے۔(۲)

---

(۱) بشرطیکہ کہنے والے کا یہ عقیدہ ہو کہ یہ کلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک ملائکہ کے واسطے سے پہونچتا ہے نہ کہ یہ عقیدہ ہو کہ حضور ہر ایک کے خطاب کو سنتے ہیں اور ہر جگہ حاضر وناظر ہیں؛ کیونکہ یہ عقیدہ قرآن کی صریح آیات اور آحادیث صحیحہ کی رو سے ناجائز ہے اور تمام علماء امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو غیب کا علم حاصل نہیں تھا، آپ کو صرف اتنا علم حاصل تھا جتنا آپ کو عطا فرمایا ہے اور جس شخص کا یہ عقیدہ ہو کہ حضور عالم الغیب ہیں وہ کافر ہے۔

عن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني من أمتي السلام. (نسائي شريف، كتاب السهر، باب السلام على النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ١/١٤٣، دار السلام رقم:١٢٨٣)

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من صلي علي عند قبري سمعته ومن صلى علي نائيا أبلغته. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وإجلاله وتوقيره، دارالكتب العلمية بيروت ٢/٢١٨، رقم:١٥٨٣)

وَعِنۡدَهٗ مَفَاتِحُ الۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَاۤ اِلَّا هُوَ. [سورة الأنعام رقم الآية:٥٩]

وَلَوۡ كُنۡتُ اَعۡلَمُ الۡغَيۡبَ لَاسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ الۡخَيۡرِ . [سورة الأعراف رقم الآية:١٨٨]

) **قُلۡ لَّاۤ اَقُوۡلُ لَـكُمۡ عِنۡدِىۡ خَزَآٮِٕنُ اللّٰهِ وَلَاۤ اَعۡلَمُ الۡغَيۡبَ.** [سورة الأنعام رقم الآية:٥٠]

(٢) عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: بينما ثلاثة نفر ممن كان قبلكم يمشون إذا أصابهم مطر فأووا إلى غار فانطبق عليهم الحديث إن التوسل بجاه غير النبي صلى الله عليه وسلم لابأس به أيضًا إن كان المتوسل ←

تیسرا موقع اور وہی سب سے اشد ہے یہ ہے کہ یازدہ گام بجانب عراق برود۔سو یہ ایک عنوان ہے معنون اس کا یہ ہے کہ جانب من بتوجہ کامل متوجہ شود تا کہ توسل بہ محبت تام واقع شود۔ اس توجہ کامل کی یہ ایک تدبیر ہے کہ اُن کے آرام گاہ کی طرف چلنے میں طبعًا ان کی طرف کامل توجہ ہو جائے گی اور یازدہ کی تخصیص محض عدد کے مبارک ہونے کے سبب سے ہے کہ اشتمال علی العشرۃ کے ساتھ طاق بھی ہے یہ تاویل اس لئے ہے کہ اہل حق پر بدگمانی نہ ہو، نہ اس لئے کہ میں اس عمل میں انشراح پاتا ہوں، میں لوگوں کو سختی سے منع کرتا ہوں خصوصاً عوام کو کہ اس عمل سے شرک تک میں مبتلا ہوجاتے ہیں حتی کہ اس کا نام صلوٰۃ غوثیہ رکھا ہے جس کی شرع میں کہیں نظیر نہیں ہے کہ کسی نماز کو کسی مخلوق کی طرف منسوب کیا گیا ہو۔ ورنہ تعلیم کا تعلق سب تعلقات سے اعظم ہے تو چاہئے تھا کہ سب پیغمبروں کا لقب رسولیہ ضرور ہوتا جیسے نصاب خاص کا نام درس نظامی ہے مگر حفاظت توحید کے لئے عبادات میں اس کو جائز نہیں رکھا گیا۔ تو غیر رسول کی طرف تو نسبت کیسے جائز ہوگی اور تاویل مذکور بھی اس وقت ہے جب نقل کو صحیح مان لیا جاوے اور غالب یہ ہے کہ شیخ محدث کے کلام میں یہ مدسوس ہے شیخ کے دوسرے تالیفات اور اسی طرح حضرت غوث اعظم کے مواعظ شوائب شرک و بدعت تک سے سختی کے ساتھ مانع ہیں۔

۲/ جمادی الثانی ۱۳۴۶ھ (تتمہ ۵ ص ۵۷۴)

حضور کو خواب میں اردو زبان میں تکلم کرتے ہوئے دیکھنے کی تعبیر

سوال (۳۴۹۳): قدیم ۶/ ۲۱۹ - عرض یہ ہے کہ حضور ﷺ نے (ایک خواب میں) اُردو خطاب فرمایا۔ اس کی تعبیر کیا ہے؟

الجواب: خواب میں حقیقت کبھی دوسری صورت میں متمثل ہوجاتی ہے وہ اُردو صورت مثالیہ ہے عربی کی۔

۲/ جمادی الثانیہ ۱۳۴۶ھ (تتمہ ۵، ص ۵۷۵)

← **بجاهه مما علم أن له جاهًا عند الله تعالىٰ كالمقطوع بصلاحه وولايته.** (روح المعاني، سورة المائدة رقم الآية: ۳۵، ج: ٤، جزء ٥ /۱۸۸) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

گراموفون وفونوگراف سننے کا حکم

سوال (۳۴۹۴): قدیم ۶/ ۲۱۹- کیا فرماتے ہیں علماء دین مسئلہ ذیل میں۔ گراموفون (یا فونوگراف) جو ایک عام آلہ جاذب الصوت ہے جس کے اندر مختلف آوازیں (مثلاً راگ سادہ اور مع المزامیر غزلیں جائز اور ناجائز۔ حتّٰی کہ فحش اور گندی نظمیں، مذاق، لیکچر، کلام مجید، نعتیں، مؤذنین کی اذانیں وغیرہ) بھری ہوئی سنائی جاتی ہیں۔ یہ راگ وغیرہ مرد وعورت سب ہی کے ہوتے ہیں اس آلہ کا رواج عام شہروں سے متجاوز ہو کر قصبات اور دیہات میں بھی پہنچ گیا ہے۔ دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس کا سُننا کیسا ہے۔ عورت یا مرد کی صورت تو سامنے ہوتی نہیں، مگر آواز کا عکس اور نقل مثل اصل کے ہوتی ہے۔ ان جملہ اقسام میں کون صورت جائز ہے اور کون صورت ناجائز ہے۔ بعض کہتے ہیں: چونکہ صوت محضہ ہے؛ لہٰذا جائز ہے جو اصل حکم ہو تحریر فرمایا جاوے؟

الجواب: یہ صوت جس کی حکایت ہے حکم میں اسی کے تابع ہے پس اصل اگر مذموم ہے جیسے معازف ومزامیر وصوتِ نساء وامارد یا فحش ومعصیت، اس کی حکایت بھی ایسی ہی مذموم ہے۔(۱)

---

(۱) **وفي السراجية: ودلت المسئلة أن الملاهي كلها حرام ودخل عليهم بلا إذنهم لإنكار المنكر، قال ابن مسعود: صوت اللهو والغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء النبات، قلت: وفي البزازية: استماع صوت الملاهي كضرب قصب ونحوه حرام لقوله عليه الصلاة والسلام: استماع الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر، أي بالنعمة فصرف الجوارح إلى غير ما خلق لأجله كفر بالنعمة لاشكر، فالواجب كل الواجب أن يجتنب كي لا يسمع لما روي أنه عليه الصلاة والسلام أدخل إصبعه في أذنه عند سماعه.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۵۰۲/۹، تا ۵۰۴، كراچي ۳۴۸/۶-۳۴۹)

قوله: (وكره كل لهو) أي كل لعب وعبث فالثلاثة بمعی واحد كما في شرح التأويلات والإطلاق شامل لنفس الفعل، واستماعه كالرقص والسخرية والتصفيق وضرب الأوتار من الطنبور والبربط والرباب والقانون والمزمار والصنج والبوق، فإنها كلها مكروهة؛ لأنها زي الكفار واستماع ضرب الدف والمزمار وغير ذلك حرام. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۵۶۶/۹) ←

اور اگر اصل مباح حکایت بھی مباح ہے اور اگر اصل محمود ہے فی نفسہٖ تو اس کی حکایت بھی ایسی ہی ہے، مگر عارض کے سبب اسمیں تفصیل ہوگئی ہے وہ یہ کہ اگر اس سے تلہی مقصود ہے تو طاعت کو آلہ تلہی بنانا حرام ہے پس قرآن وغیرہ سننا اس میں اس لئے حرام ہے(۱)، اور اگر تلہی مقصود نہ ہو جیسے کوئی مضمون نافع دوسری جگہ پہنچانا ہو اور اس غرض سے کوئی تقریر اس میں بند کردی جاوے وہ جائز ہے اور قرآن میں یہ نیت اول تو فرضی ہے اور اگر واقعی ہے تب بھی تشبّہ ضرور ہے اہل تلہی کے ساتھ؛ لہٰذا اجازت نہ ہوگی (۲)

← **وقال النووي في الروضة: غناء الإنسان بمجرد صوته مكروه وسماعه مكروه وإن كان سماعه من الأجنبية كان أشد كراهة، والغناء بآلات مطربة هو من شاربي الخمر كالعود والطنبور والصنج والمعازف وسائر الأوتار حرام وكذا سماعه حرام.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الأدب، باب البيان والشعر، الفصل الثالث، مكتبه امدادية ملتان ۱۳٤/۹)

(۱) **وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِیْ لَهْوَ الْحَدِيْثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَّيَتَّخِذَهَا هُزُوًا اُولٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ.** [سورة لقمان رقم الآية:٦]

وفي الخلاصة: من قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر، قلت: ويقرب منه ضرب الدف والقضيب مع ذكر الله تعالىٰ ونعت المصطفىٰ صلى الله عليه وسلم. (شرح الفقه الأكبر، من قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر، مكتبه اشرفيه ديوبند ص:۲۰۵)

قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر لاستخفافه، وأدب القرآن ان لا يقرأ في مثل هذه المجالس، والمجلس الذي اجتمعوا فيه للغناء والرقص لايقرأ فيه القرآن كما لا يقرأ في البيع والكنائس؛ لأنه مجتمع الشيطان. (بزازية على هامش الهندية، كتاب ألفاظ تكون اسلامًا أو كفرًا أو خطأً، النوع التاسع، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳۳۸/٦، جديد ۱۸۹/۳)

هندية، كتاب السير، الباب التاسع في أحكام المرتدين، موجبات الكفر أنواع، مكتبه زكريا قديم ديوبند ۲٦۷/۲، جديد ۲۷۹/۲ ـ

(۲) عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم. (أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۵۵۹/۲، دارالسلام رقم:٤۰۳۱)

قال القاري: أي من شبه نفسه بالكفار مثلاً ف اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أوبأهل التصوف والصلحاء الأبرار فهو منهم أي في الإثم والخير. (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه امداديه ملتان ۲۵۵/۸)

جیسے مائدہ پرظروفِ شربت کو بہیئت ظروفِ خمر رکھنے کو فقہاء نے حرام فرمایا ہے۔(۱)

۷/ جمادی الاخری ۱۳۴۶ھ (تتمہ ۵،ص ۵۷۵)

منی آرڈر کو زکوۃ میں محسوب کرنے کا حکم

سوال (۳۴۹۵): قدیم ۶/ ۲۱۹- کیا زکوۃ کا روپیہ بذریعہ منی آرڈر بھیجنے میں فیس منی آرڈر کی اس زکوۃ میں سے لی جاسکتی ہے۔ محصّلینِ زکوۃ کی اُجرت تو زکوۃ میں سے دینا جائز ہے؛ اس لئے اس پر قیاس کر کے فیس منی آرڈر کی بھی زکوۃ میں سے لینا جائز معلوم ہوتا ہے۔ استصواباً معروض خدمت اقدس ہے۔ امید ہے کہ مسئلہ ودلیل دونوں کی تحقیق ارقام فرماویں گے؟

الجواب: اول تو ہم میں قیاس واجتہاد کی صلاحیت نہیں۔ ثانیاً یہ قیاس بھی ظاہر الفساد ہے۔ کیونکہ عامل کی اُجرت کو تحصیلِ زکوۃ میں دخل ہے وہ ملحق بالزکوۃ ہوسکتی ہے اور منی آرڈر کی فیس کو تحصیلِ زکوۃ میں دخل نہیں بلکہ ترسیلِ زکوۃ میں دخل ہے، جس کی حقیقت بعد حصول کے جُدا کرنا ہے۔ ثالثاً وہ تصرف ہے امام کا اور یہ تصرف ہے غیر امام کا فاین ھٰذا من ذاک رابعاً وہاں عامل مسلم ہے یہاں عملہ ڈاک بعض اوقات غیر مسلم بھی ہوتے ہیں۔ خامساً مقیس علیہ خلافِ قیاس ہے پس حکم موردِ نص پر مقتصر رہے گا اس پر قیاس مجتہد کو بھی جائز نہیں۔

۱۰/ جمادی الاخری ۱۳۴۶ھ (تتمہ ۵،ص ۵۷۶)

---

(۱) **قال في الدرر: إذا شرب الماء وغيره من المباحات بلهو وطرب على هيئة الفسقة حرام.** (شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۳۵، كراچي ۶/ ۳۷۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

غیر مقلدین کے فتاویٰ کی حقیقت

جرابوں پر مَسح کرنا

سوال (۳۴۹۶): قدیم ۶/ ۲۲۰- ازقلم مولانا ابو یوسف محمد شریف صاحب کوٹلی لوہاران ضلع سیالکوٹ ۲۱ دسمبر ۱۳۲۶ھ کے اہل حدیث میں ہر ایک جراب پر مسح کے جواز کا فتویٰ شائع ہوا ہے اور دلیل میں اس طرح حدیث ترمذی نقل کی ہے۔

مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجوربين. (۱)

یعنی آنحضرت ﷺ نے جرابوں پر مسح کیا۔ حدیث کا مضمون تو اتنا ہی ہے اس پر بعض حضرات یہ بڑھاتے ہیں کہ موٹی جرابوں پر کرنا چاہئے کہ اس قید کا ثبوت کسی نص سے پیش کریں اور جو ہر ایک جراب پر مسح کہتے ہیں ان کی دلیل یہ حدیث ہے۔ (۳۱/ دسمبر ص:۱۲)

فاضل مفتی کو لازم تھا کہ حدیثِ مذکور سے استدلال کرنے سے پہلے اس امر کی تحقیق کرتا کہ سرورِ عالم ﷺ نے جن جرابوں پر مسح فرمایا ہے کیا وہ جرابیں سوتی تھیں یا اونی۔ ثخین تھیں یا رقیق۔

ودونہ خرط القتاد شمس الحق عظیم آبادی عون المعبود ص ۶۲ میں لکھتے ہیں:

وأنت خبير أن الجورب يتخذ من الاديم وكذا من الصوف وكذا من القطن ويقال: لكل من هذا أنه جورب ومن المعلوم أن هٰذه الرخصة بهذا العموم التى ذهبت إليها تلك الجماعة لا تثبت إلا بعد أن يثبت أن الجوربين اللذين مسح عليهما النبي ﷺ كان من صوف سواء كانا منعلين أو ثخينين. فقط ولم يثبت هذا قط فمن أين علم

---

(۱) **عن المغيرة بن شعبة قال: توضأ النبي صلى الله عليه وسلم ومسح على الجوربين والنعلين.** (ترمذي شريف، أبواب الطهارة، باب في المسح على الجوربين والنعلين، النسخة الهندية ۱/ ۲۹، دارالسلام رقم:۹۹)

سنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين، النسخة الهندية ۱/ ۲۱، دارالسلام رقم: ۱۵۹۔

جواز المسح على الجوربين غير المجلدين: بل يقال: أن المسح يتعين على الجوربين المجلدين لاغيرهما؛لأنهما في معنى الخف والخف لايكون إلا من الاديم نعم لو كان الحديث قولياً بأن قال النبي ﷺ امسحوا على الجوربين مكان مسح على الجوربين يمكن الاستدلال بعمومه على كل أنواع الجورب وإذ ليس فليس. (۱)

یعنی جورب جس طرح چمڑے کی بنائی جاتی ہے اسی طرح اون اور سوت سے بنتی ہے۔ چمڑے کی ہو یا اونی یا سوتی سب کو جورب کہتے ہیں وہ جب تک یہ ثابت نہ کریں کہ جن جرابوں پر حضور علیہ الصلوٰۃ والسّلام نے مسح کیا وہ اونی تھیں (یا سوتی) منعل تھیں یا ثخین' تب تک ہر قسم کی جرابوں پر مسح کی اجازت نہیں ہوسکتی اور یہ بات (کہ حضور علیہ السلام کی جرابیں سوتی یا اونی غیر مجلّد ومنعل تھیں) ثابت نہیں ہوسکتی مجلّد جرابوں پر مسح کا جواز کہاں سے معلوم ہوا؛ بلکہ کہا جائے گا کہ مسح مجلدین پر متعیّن ہے کیونکہ مجلدین خف (موزہ) کے معنوں میں ہیں اور خف (موزہ) چمڑہ کا ہوتا ہے ہاں اگر حدیث قولی ہوتی یعنی حضور ﷺ نے فرمایا ہوتا کہ جرابوں پر مسح کرو تو ہر قسم کے جرابوں پر مسح کے جواز پر حدیث کے عموم سے استدلال ممکن تھا جب حدیث قولی نہیں تو یہ استدلال بھی ممکن نہیں، اسی عون المعبود کے ص ۶۱ میں لکھا ہے: ''قاموس میں ہے کہ جورب پاؤں کے لفافہ کو کہتے ہیں'' (۲) اور لفافہ جامہ بیرونی کو کہتے ہیں۔ صراح میں ہے: لفافہ جامۂ بیرونی کہ برپاءِ مردہ وجزءِ آن پیچند۔ اور جامہ بیرونی اس وقت صادق آئے گا جب کہ اس کے اندر بھی کوئی دوسرا جامہ وغیرہ ہو۔ اسی واسطے شیخ عبدالحق محدّث دہلوی رحمہ اللہ نے لمعات میں لکھا ہے وہ یہ کہ جورب ایک موزہ ہے جو موزوں پر پہنا جاتا ہے ٹخنوں تک اس لئے کہ سردی سے بچاؤ ہو اور نیچے کا موزہ میل کچیل سے محفوظ رہے عون المعبود ص:۶۱ (۳). علاوہ اس کے لفافۃ الرِّجل عام ہے کہ چمڑے سے ہو یا اون سے یا روئی سے۔

---

(۱) عون المعبود، کتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱۸۷/۱۔

(۲) **قال في القاموس: الجورب لفافة الرجل.** (عون المعبود، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱۸۵/۱)

(۳) **قال الشيخ عبد الحق الدهلوي في اللمعات: الجورب خف يلبس على الخف إلى الكعب للبرد ولصيانة الخف الأسفل من الدرن والعسالة.** (عون المعبود، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱۸۵/۱)

لمعات التنقيح، كتاب الطهارة، باب مسح على الخفين، مكتبه دار النوادر ۲۵۱/۲۔

طیبی کہتے ہیں: **الجورب لفافة الجلد وهو خف معروف من نحو ساق.** (۱)
یعنی جورب چمڑہ کے لفافہ کو کہتے ہیں' وہ موزہ معروف ہے ساق تک، معلوم ہوا کہ چمڑہ کے موزہ کو بھی جورب کہتے ہیں۔

اسی طرح شوکانیؒ شرح منتقی میں لکھتے ہیں: **الخف من أدم يغطي الكعبين والجرموق أكبر منه يلبس فوقه والجورب أكبر من الجرموق.** (۲)

موزہ چمڑہ کی نعل ہے جو ٹخنوں کو ڈھانپ لیتی ہے، جرموق اس سے بڑا ہے جو موزہ پر پہنا جاتا ہے اور جورب اس سے بھی بڑا ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ جورب ایک موزہ کی قسم ہے جو موزہ سے بڑا ہوتا ہے، شمس الائمہ حلوائیؒ نے جورب کی پانچ قسم کہا ہے جن میں ایک قسم رقیق چمڑہ کا بھی لکھا ہے (۳) تو معلوم ہوا کہ جورب چمڑے کا بھی ہوتا ہے۔ تو جن جوربین پر سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح فرمایا ممکن ہے کہ وہ چمڑہ کی ہوں، جن کو مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت میں خفین کہا گیا ہے، جن کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے۔ (۴) علاوہ اس کے حدیث ترمذی جس کو مفتی اہل حدیث نے نقل کیا ہے اس میں **والنعلین** کا لفظ بھی ہے جس کو فاضل مفتی نے کسی مصلحت کے لئے نقل نہیں کیا۔

---

(۱) عون المعبود، کتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۱/۱۸۵۔

(۲) عون المعبود، کتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۱/۱۸۵۔

(۳) **وقد ذكر نجم الدين الزاهدي عن إمام الحنفية شمس الأئمة الحلواني أن الجورب خمسة أنواع: من المرعزى ومن الغزل والشعر والجلد الرقيق والكرباس، قال: وذكر التفاصيل في الأربعة من الثخن والرقيق والمنعل وغير المنعل والمبطن وغير المبطن وأما الخامسة فلا يجوز المسح. انتهى** (عون المعبود، کتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۱/۱۸۵)

(۴) **عن المغيرة بن شعبة أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر وأنه ذهب لحاجة له وأن المغيرة جعل يصب الماء عليه وهو يتوضأ فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ومسح على الخفين.** (بخاري شريف، كتاب الوضوء، باب الرجل يوضئ صاحبه، النسخة الهندية ۱/۳۰، رقم: ۱۸۲)

مسلم شريف، كتبا الطهارة، باب المسح على الخفين، النسخة الهندية ۱/۱۳۲، بيت الأفكار رقم: ۲۷۴۔

حدیث کے الفاظ یہ ہیں: **عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: توضأ النبی صلی الله عليه وسلم ومسح على الجوربين والنعلين. (۱)**

حضرت مغیرہ بن شعبہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے وضو کیا اور جرابوں اور جوتیوں پر مسح کیا ترمذی ص:۱۵ کے حاشیہ پر بحوالہ خطابی لکھا ہے کہ حضور ﷺ نے صرف جرابوں پر مسح نہیں کیا؛ بلکہ ان کے ساتھ مسحِ نعلین بھی فرمایا۔ تو جو شخص صرف جرابوں پر (بلا نعلین) مسح جائز کہتا ہے اس پر دلیل لازم ہے۔ (۲)

شاید اسی مصلحت کے واسطے مفتی اہل حدیث نے والنعلین کو اڑا دیا، اگر کہا جاوے کہ آپ نے **مسح على الجوربين** اور نعلین پر علیحدہ علیحدہ کیا ہوگا تو اس احتمال کو سیاقِ حدیث رد کرتا ہے اس لئے کہ ایک وضو میں مسح جوربین اور نعلین کا جدا جدا متصوّر نہیں۔

علامہ عینی شرح ہدایہ ص ۳۲۹ میں فرماتے ہیں:

كون الجورب منعلاً وهو محمل الحديث الذی رواه أبوموسى الأشعری وغيره. (۳)

یعنی امام اعظم رحمہ اللہ نے جو کہ جرابوں کا منعل ہونا فرمایا ہے یہی اس حدیث کا محمل ہے جس کو ابوموسی اشعری وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ بہر حال سرور عالم ﷺ نے جن جرابوں پر مسح کیا ہے یا تو ان کو چرمی جراب پر محمول کریں گے یا ثخینین پر؛ چونکہ حدیث میں مطلق جورب آیا ہے اور فعل کی حکایت میں عموم نہیں ہوتا اس لئے ہر قسم کے جورب پر مسح کا جواز حدیث سے ہرگز ثابت نہیں ہوسکتا۔

یہ تحقیق اس حدیث کی صحت تسلیم کرنے کے بعد ہے جس کو مفتی نے بحوالۂ ترمذی لکھا ہے ورنہ سلف سے اس حدیث پر جرح منقول ہے۔ ابوداؤد مع عون المعبود کے ص:۶۲ میں ہے۔

---

(۱) ترمذي شريف، كتاب الطهارة، باب في المسح على الجوربين والنعلين، النسخة الهندية ۲۹/۱، دار السلام رقم: ۹۹۔

(۲) **وقال الشيخ: معنى الحديث أن يكون قد لبس النعلين فوق الجوربين كما قاله الخطابي وقال: لم يقتصر على مسحهما؛ بل ضم إليهما مسح النعلين فعلى من يدعى جواز الاقتصار على مسحهما الدليل فتدبر.** (حاشية الترمذي، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين والنعلين، النسخة الهندية ۲۹/۱)

(۳) البناية شرح الهداية للعيني، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه اشرفيه ديوبند ۶۱۱/۱۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبد الرحمٰن بن مہدی اس حدیث کو بیان نہیں کیا کرتے تھے؛ اس لئے مغیرہ سے جو مشہور ہے وہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا۔(۱) نسائی سنن کبریٰ میں فرماتے ہیں:

لا نعلم أحداً تابع أباقيس على هٰذه الرواية والصحيح عن المغيرة أنه عليه السلام مسح على الخفين. اه نصب الراية ص ٩٦. (٢)

ہم نہیں جانتے کہ ابوقیس کا اس روایت میں کوئی متابع ہو صحیح مغیرہ سے یہی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا۔ بیہقی نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے، اس کو سفیان ثوری وعبد الرحمٰن بن مہدی واحمد بن حنبل ویحییٰ بن معین وعلی بن مدینی ومسلم بن حجّاج نے ضعیف کہا اور مشہور مغیرہ سے حدیث مسح موزوں کی ہے۔(۳)

قال النووي: كل واحد من هٰؤلاء لو انفرد قدم على الترمذى مع أن الجرح مقدم على التعديل.

نووی کہتے ہیں کہ: ان ائمہ میں سے ایک ایک ترمذی پر مقدم ہے۔ علاوہ اس کے جرح مقدم ہے تعدیل پر، حفّاظ اس کی تضعیف پر متفق ہیں، ترمذی کا حسن صحیح کہنا معقول نہیں۔ (زیلعی ص ۹۷)(۴)

---

(۱) **قال أبوداؤد: كان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدث بهذا الحديث؛ لأن المعروف عن المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين.** (سنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين، النسخة الهندية ١/ ٢١، دار السلام رقم:١٥٩)

عون المعبود، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين، مكتبه اشرفيه ديوبند ١/ ١٨٦۔

(۲) نصب الراية، باب المسح على الخفين، حديث المسح على الجوربين و تحقيقه، دار نشور الكتب الإسلامية لاهور ١/ ١٨٤۔

(۳) **وذكر البيهقي حديث المغيرة هذا، وقال: إنه حديث منكر، ضعفه سفيان الثوري، وعبد الرحمن بن مهدي، وأحمد بن حنبل، ويحى بن معين، وعلي بن المديني ومسلم بن الحجاج، والمعروف عن المغيرة حديث المسح على الخفين.** (نصب الراية، باب المسح على الخفين، حديث المسح على الجوربين و تحقيقه، دار نشر الكتب الإسلامية لاهور ١/ ١٨٤)

(۴) نصب الراية، باب المسح على الخفين، حديث المسح على الجوربين و تحقيقه، دار نشور الكتب الإسلامية لاهور ١/ ١٨٤-١٨٥۔

احیاء السنن ص ۱۳۰ جلد اول میں بروایتِ ابن ابی شیبہ لکھا ہے سعید بن مسیّب وحسن بصری رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جرابیں جبکہ دبیز ہوں اُن پر مسح جائز ہے(۱) اسی طرح ترمذی ص ۱۵ میں ہے: **يمسح على الجوربين وإن لم يكونا منعلين إذا كان ثخينين.** (۲) کہ جرابیں اگرچہ منعل نہ ہوں جبکہ موٹی (گاڑھی) ہوں تو مسح جائز ہے، معلوم ہوا کہ غیر ثخینین جو حکمِ خف میں نہیں ان پر مسح جائز نہیں۔ واللہ اعلم ضمیمہ ختم ہوا (تتمہ ۵ ص ۵۱۵)

رسالہ الہادی للحیران فی وادی تفصیل البیان

بعد الحمد والصلوٰۃ ایک کتاب تفصیل البیان فی مقاصد القرآن کی (جس میں مضامینِ مختلفہ کے اعتبار سے قرآن مجید کی تبویب کی ہے) ناتمام جلدیں اظہارِ رائے بصورتِ تقریظ کی غرض سے آئیں اس پر میں نے بھی کچھ لکھا اور میرے ایک دوست (*) نے بھی لکھا' اور مصنف صاحب کے پاس بھیج دیا مفید ہونے کی وجہ سے اس مجموعہ کی مع خط مصنف صاحب نقل بھی رکھ لی اور اس کا ایک لقب بھی رکھ دیا یعنی **الهادي للحيران في وادى تفصيل البيان.** آگے اس خط کو ملاحظہ فرمائیے۔ اشرف علی ۲۱/ رجب ۱۳۵۰ھ

خط مصنف صاحب

مکرمی معظمی جناب مولانا صاحب دامت برکاتہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ اس عریضہ کے ساتھ ایک جلد تفصیل البیان فی مقاصد القرآن ہر چہار حصہ خدمتِ والا میں ارسال کر رہا ہوں قرآن کریم کی کوئی آیاتِ مطلوبہ نکالنے کے لئے عربی میں متعدد کتابیں موجود ہیں لیکن جہاں تک مجھے علم ہے

(*) المراد به المولوي حبيب أحمد الكيرانوي۔۱۲

---

(۱) **عن سعيد بن المسيب والحسن أنهما قالا: يمسح على الجوربين إذا كانا صفيقين.** (مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين ۲۷۶/۱، رقم:۱۹۸۸)

(۲) سنن ترمذي، كتاب الطهارة، باب في المسح على الجوربين والنعلين، النسخة الهندية ۲۹/۱، دارالسلام رقم: ۹۹ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کلامِ الٰہی کے مطالب ومعانی کے اعتبار سے کوئی ایسی جامع کتاب اب تک تیار نہیں کی گئی جس سے علماء واعظین وعام قارئین کو بلا دقّت ہر مسئلہ کے متعلق قرآن کریم کی جملہ آیات ایک جگہ مل جائیں اور ورق گردانی اور دیدہ ریزی کی ضرورت نہ رہے، مدت گزری مجھے اس قسم کی خدمت کا خیال پیدا ہوا، مگر کام کی عظمت اور محنت طلبی بار بار ہمت توڑ دیتی تھی۔ آخر اللہ کا نام لے کر میں نے اس کام کو جس کی تکمیل کسی تنہا انسان سے بیحد دشوار تھی **السعی منی والاتمام من اللّٰہ** کے بھروسہ پر شروع کر دیا۔ خدا کا ہزار ہزار شکر ہے کہ اس نے مجھے اپنے کلام مقدس کی خدمت کی توفیق دی۔ اس کہن سالی اور ضعیفی کے عالم میں اپنے فضل سے مجھے جوانوں کی سی ہمت عطا فرمائی اور میں نے اپنے بساط اور قابلیت کے مطابق اس کام کو انجام تک پہنچا دیا۔ **فالحمد للّٰہ علی ذٰلک.**

آپ کتاب کو ملاحظہ فرمائیں گے تو آپ پر روشن ہو جائے گا کہ استدلالات اور امر ونواہی قصص وحکایات بصائر وعبر۔ غرض کلام الٰہی کے ہر پہلو کے متعلق آیات ایک جگہ جمع کر دی گئی ہیں۔ اور مطالب کی فہرست میں حتی الوسع جامعیت پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ میں یہ عرض کر دوں کہ جو کتاب آپ کی خدمت میں ارسال کی جارہی ہے آٹھ جلدوں پر مشتمل ہے دو جلدیں ابھی زیر طبع ہیں اور دو زیر تحریر ہیں اس لئے جو مطالب آپ کو ان طبع شدہ دو جلدوں میں نظر نہ آئیں ان کی مجھے اطلاع دیجئے یقین رکھئے وہ انشاء اللہ بقیہ جلدوں میں فراہم کر دیئے جائیں گے۔ اس مختصر عریضہ میں زیادہ تفصیل کے ساتھ اس کتاب کی افادی حیثیت کو بیان کرنا مشکل بھی ہے اور غیر ضروری بھی۔ کتاب آپ کے سامنے ہے آپ جیسے اربابِ علم وبصیرت خود ان کے حُسن وقبح کا اندازہ فرما سکتے ہیں۔ اس عریضہ کے ارسال سے مدعا یہ ہے کہ آپ ازراہِ عنایت جلد سے جلد اپنی پہلی فرصت میں اس مخلصانہ دینی خدمت پر تقریظ لکھ کر مجھ پر احسان فرمائیں مجھے اس کتاب سے جلبِ منفعت کا خیال نہیں؛ بلکہ صرف کلامِ الٰہی کی خدمت اور اپنی مغفرت کا خیال اس کی ترتیب واشاعت کا محرّک ہوا ہے۔

غرض نقشے است کز ما یاد ماند — کہ ہستی را نمی بینم بقائے
مگر صاحبدلے روزے بہ ہمت — کند در کارِ این مسکین دعائے

مجھے امید ہے کہ آپ اس کو ملاحظہ فرما کر اس کی رسید ہی میں مختصر اپنی رائے بھیجیں گے تا کہ مسلمانوں کو اس سے خریدنے کی ترغیب ہو اور قرآن حکیم کے پڑھنے اور سمجھنے کا فرق عام ہو جائے۔ ۷ انومبر ۱۹۳۱ء

الجواب: احقر از اشرف علی عفی عنہ بخدمت مکرمی محترمی دامت الطافہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ نامہ نامی وہدیہ گرامی بصورتِ تفصیل البیان باعث منّت متضاعفہ ہوا، میں کئی وجہ سے خجل ہوں اول اس لئے کہ جو خدمت میرے سپرد فرمائی گئی میں اس کا اہل نہیں؛ اسی لئے اس زمانہ میں ہزاروں تصانیف جدیدہ شائع ہورہی ہیں میں نے ابتداء کسی کے متعلق اظہارِ رائے کی جرأت نہیں کی لیکن بعد امر کے امتثال نہ کرنا اس سے زیادہ خجلت کا موجب تھا؛ اس لئے اس خجلت کو گوارا کیا۔ دوسرے اس لئے کہ اس خدمت کی بجا آوری میں دیر ہوئی جس کا سبب علاوہ عدمِ اہلیت کے فرصت کا فقدان ہے جس کا تعلق مشاہدے سے ہے۔ تیسرے اس لئے (اور یہ سب خجلتوں سے اشد ہے) کہ وہ خدمت حسب مرضی عالی نہ کرسکا مگر میں دینی حیثیت سے اس میں معذور ہوں جو اس حیثیت سے ظاہر ہے۔

یا ایها الذین اٰمنو کونوا قوامین بالقسط شهداء للّٰه ولو علیٰ انفسكم او الوالدین والا قربین ان یکن غنیا او فقیرا فاللّٰه اولی بهما فلا تتبعوا الهوی ان تعدلوا .الآیه (۱)

یہ سب خجلتیں جمع ہوکر حافظ کا یہ شعر یاد دلاتی ہیں۔

زدست کوتہ خود زیر بارم　　　کہ از بالا بلندان شرمسارم

اب المامور معذور کی بناء پر دیباچہ اور فہرست مضامین اور خط کو پیش نظر رکھ کر اُس خدمت کی تفصیل مجمل پیش کرتا ہوں اور ساتھ ساتھ معافی چاہتا ہوں۔

دیباچہ میں نمبر۱: مقصود بالبقاء قومیت کو بتایا ہے۔

نمبر۲: فقہ کو بیکار بتایا ہے۔

نمبر۳: حدیث کو صرف قرآن کی تفسیر قرار دیا ہے جس سے متبادر ہوتا ہے کہ اس سے مستقلاً احکام ثابت نہیں ہوتے۔

نمبر۴: قرآن کا حاصل قومی انحطاط کے بواعث اور ترقی کے وسائل کی طرف توجہ دلانا کہا ہے۔

نمبر۵: اہل سیاست کو بلا کسی شرط اور قید کے مسائل سیاسیہ کو قرآن سے سمجھنے کی اجازت دی ہے اور اسی غرض سے قرآن مجید کی یہ تبویب کی گئی ہے۔

نمبر۶: آگے کچھ کتابوں کے نام لکھے ہیں جن سے اپنی اس کتاب میں مدد لی ہے جس میں یہ اقرار ہے کہ ان کتابوں میں جو کام کیا گیا ہے وہ اور نوع کا ہے اور اس کتاب میں اور نوع کا اتنا تو خود اقرار ہے

---

(۱) سورة النساء رقم الآية: ۱۳۵.

باقی اس سے زیادہ تفصیل فرق اس وقت معلوم ہوسکتا ہے جب ان کتابوں کو دیکھا جائے۔ اتنا اس وقت بھی کہا جاسکتا ہے کہ جن کی یہ کتابیں ہیں بعض تو ان میں قابل اقتدا ہی نہیں اور جواہر القرآن کی نسبت بعض دیکھنے والے ثقات سے سنا ہے کہ اس میں صرف حمد وثنا کی آیات بطور ورد کے جمع کی ہیں نہ تمام قرآن کا استیعاب مقصود ہے نہ ترتیب ابواب نہ اثبات احکام اور اگر کسی قابل اقتداء سے ایسا کرنا ثابت ہو تو اس زمانہ میں کسی مفسدہ کا احتمال نہ ہوگا بخلاف اس زمانہ کے جس میں بعضے یہاں تک خیال ظاہر کر رہے ہیں کہ بجائے ترتیب حاضر کے ترتیب نزول پر قرآن کو مرتب کرنا چاہئے سو اس تبویب میں ایسے خیالات کی تقویت ہے اس لئے ایک کا قیاس دوسرے پر صحیح نہیں۔ بہر حال اس کتاب میں اُن کتابوں کی اقتدا کا دعوٰی نہیں کیا جاسکتا۔

نمبر ۷: آگے موضوعات کی فہرست میں حب الوطنی کی ترغیب اور سرمایہ داری کی مذمت کو مثال کے طور پر لیا ہے حالانکہ ان الفاظ کا جو اس وقت مفہوم ہے قرآن مجید کو اس سے مس بھی نہیں تو غیر مدلول قرآنی کو اس کا مدلول بنانا ایک نوع کی تحریف ہے۔

نمبر ۸: آگے عوام کے نفع کے لئے ترجمہ کرنے کو مناسب بتلایا گیا اور نفع وہی تھا جس کا ذکر نمبر ۵ میں ہوا ہے تو اس میں عوام کو قرآن مجید سے اخذ مسائل کی اجازت دی گئی ہے جس کے مفاسد مشاہد ہیں یہ مختصر و مجمل کلام ہے دیباچہ کے بعض اجزاء پر اس کے بعد خط کے اجزاء کے متعلق کچھ معروض ہے۔

نمبر ۹: خط میں اس تدوین کی مصلحت یہ بیان کی گئی ہے کہ ایک مضمون کی آیتیں ایک جگہ مل جائیں گی سو اول تو اس غرض کے لئے وہ کتابیں بھی کافی ہیں جن میں مضامین قرآن کی فہرست مع نشان مقام لکھی ہے صرف جامع کو تھوڑی سی مشقت جو زیادہ دُشوار نہیں برداشت کرنے کی ضرورت ہوگی دوسرے اگر اس مصلحت کے ساتھ کوئی مفسدہ بھی ہو تو سمعاً وعقلاً مفسدہ کو موثر قرار دے کر اس سے تحرز کا حکم دیا جائے گا اور مصلحت کا اہتمام نہ کیا جائے گا بخصوص جب کہ وہ مصلحت دوسرے سالم طریق سے بھی حاصل ہوسکے۔

نمبر ۱۰: آگے تحریر فرمایا گیا ہے کہ جو مطالب ان جلدوں میں نظر نہ آئیں اطلاع دیں بقیہ جلدوں میں فراہم کردیئے جائیں گے اس کی نسبت یہ عرض ہے کہ ایسے مطالب کی فہرست طویل ہے آسانی سے ضبط نہیں ہوسکتی اس پر اطلاع کا صرف یہی طریقہ تھا کہ کل جلدیں اور ان کی فہرستیں سامنے ہوں جس سے اس وقت معذوری ہے اور بدون اس کے یہ رائے قائم کرنا کہ انتخاب مکمل ہے یا غیر مکمل ہے دُشوار اور سخت دُشوار ہے

البتہ موجودہ فہرستوں میں حب الوطن وسرمایہ داری وغیرہما کے موضوعات دیکھ کر شبہہ ہوتا ہے کہ شاید اس مذاق کا دوسرے خاص مسائل میں بھی اثر ظاہر ہوا ہو جیسے ہدایت بالجہاد لمحض الدین یا استرقاق یا صدور معجزات وکرامات اور بقیہ جلدوں میں بھی یہ موضوعات نہ ہوں اور بہت سے مسائل اس قسم کے ہیں جن میں عقلاء زمان علماء ادیان سے اختلاف رکھتے ہیں اگر ان میں بھی نہیں ہیں تو انتخاب نہ جامع ہے کہ یہ اجزاء خارج رہ گئے اور نہ مانع ہے کہ حب الوطنی اور سرمایہ داری وغیرہما داخل ہو گئے۔

نمبر ۱۱: آگے حسن نیت کا ذکر فرمایا ہے اس میں کلام کرنے کا کسی کو حق نہیں البتہ اس قدر عرض کرنے کی اجازت چاہتا ہوں کہ قانون الٰہی میں اجر مطلق نیت پر موعود نہیں؛ بلکہ عمل کا ماذون فیہ ہونا بھی شرط ہے اور ابھی تک اس کا ماذون فیہ ہونا سمجھ میں نہیں آیا جیسا مفصلاً معروض ہوا۔

نمبر ۱۲: اس کے بعد تقریظ کے لئے فرمایا گیا ہے اس میں وہی عذر ہے جو اس عریضہ کے ابتدائی حصہ میں معروض ہوا یعنی تقریظ شہادت ہے اور شہادت میں میرا معذور ہونا اُوپر کی تفصیل سے ظاہر ہے آخر میں درخواست ہے کہ چاروں جلدیں امانت رکھی ہیں اگر محصول کے ٹکٹ بھیج کر مجھ کو بھیجنے کی اجازت دی جاوے تو کسی مستحق کے پاس پہنچ جاویں گی میں نے احتیاطاً اپنے ایک دوست کو بھی ان کا خیال حاصل کرنے کے لئے یہ جلدیں دکھلائیں تھیں ان کی رائے بھی ملاحظہ گذرے گی جو جُدا ورق پر مرقوم ہے گو لہجہ اس کا میری تحریر کے لہجہ سے زیادہ صاف ہے لیکن نفس مقصود کے اعتبار سے بالکل پر از انصاف ہے اب متکلم ومخاطب وغائب سب کی نیت سے اس دُعا پر اس معروضہ کو ختم کرتا ہوں۔

اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه والباطل باطلا وارزقنا اجتنابه والسلام

از تھانہ بھون اول عشرۂ اخیر

۵/ رجب ۱۳۵۰ھ (النور محرم ۱۳۵۱ھ ص ۱۴)

ندوہ کا پہلا خط اور رسالہ الندوہ کے مضامین

تمہید از جامع

رسالہ حامداً ومصلیاً۔ان دِنوں اتفاقاً فیما بین مجلس ندوۃ العلماء وجامع منقول ومعقول حاوی فروع واصول حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہ' کچھ خط وکتابت واقع ہوئی چونکہ ان تحریرات سے ندوہ کی اصلی حالت منکشف ہوتی ہے جس سے بہت سے حضرات جوندوہ کے باب میں متردد ہیں اطمینان ویکسوئی حاصل کرسکتے ہیں ونیز ان تحریرات میں خود بہت سے مضامین مفیدہ ایسے ہیں کہ ندوہ کے تعلق سے قطع نظر کر کے دوسرے خدمتگزاران اسلام کے کام آسکتے ہیں اس لئے ایک بے غرض جماعت کے مشورہ دینے سے اس مجموعہ کی اشاعت مناسب معلوم ہوئی بجز فوائد مذکورہ بالا کے اور کوئی کسی پر مخالفانہ حملہ کرنے وغیرہ کا قصداس کی اشاعت کا منشاءنہیں ہے اور خود حضرت موصوف کا مذاق طبیعت بھی ایسے اغراض اور خیالات سے قطعاً نفور ہے چنانچہ ناظرین ملاحظہ کے بعد خود معلوم فرمالیں گے اوراس پر بھی اگرکوئی صاحب خطأً یا عمداً ایسا گمان فرماویں توان کے جواب میں بجزان بعض الظن۔الخ (۱) پڑھ دینے کےاورزیادہ کہنا بیکار ہے۔

فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ وَاللّٰهُ يَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ. (۲)

ندوہ کا پہلا خط

جس کے ساتھ ایک رسالہ موسوم بہ الندوہ جلداول نمبراول بھی تھا بخدمت جامع الکمالات القدسیہ مولوی محمد اشرف علی صاحب دام مجدہ۔ بعد سلام مسنون الاسلام کے گذارش ہے ندوۃ العلماء نے ایک ماہوار رسالہ جاری کیا ہے جو جناب کی خدمت میں بغرض ملاحظہ مرسل ہے اور ہمیشہ بھیجا جائے گا اگر جناب ازراہ کرم کبھی کبھی اپنے مضامین اس میں شائع ہونے کو عنایت فرماویں تو خاکسار شکرگذار ہوگا ضرور ہے کہ

---

(۱) سورة الحجرات رقم الآية:۱۲۔

(۲) سورة البقرة رقم الآية:۲۱۳۔ شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

ایسے مضامین بھی اس میں شائع ہوں جس میں نئے خیال والوں کو اخلاق حسنہ اور روحانی کیفیتوں کے حاصل کرنے کا شوق دلایا جاوے کہ صرف مادی ترقی انسان بنانے کا آلہ نہیں ہے مجھ کو یقین ہے کہ موجودہ لوگوں میں جناب سے بہتر اس کام کو کوئی نہیں کر سکتا لہٰذا از راہ عنایت میری استدعاء قبول فرمائی جاوے والسلام۔ ناظم ندوۃ العلماء؟

الجواب: مخدومی ومکرمی دامت برکاتہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ الطاف نامہ مع رسالہ الندوہ نمبر اول جلد اول پہنچایا د آوری سے ممنون ہوا مولانا بدء فطرت سے مجھ کو طبعاً نفرت ہے کسی امر کے متعلق خطاب خاص کروں کیونکہ تجربہ نے اس کا شاق ہونا ثابت کر دیا ہے لیکن چونکہ الطاف نامہ میں مجھ کو مضمون بھیجنے کی اجازت ہوئی ہے امید غالب ہے کہ یہ مضمون خاص جس کا حاصل ایک مشورہ خیر خواہانہ ہے باوجود خطاب خاص ہونے کے بوجہ اذن من وجہ کے اہل مجلس کو ناگوار نہ ہوگا وھو ہذا۔ مسلمانوں کو جس چیز کی اس وقت؛ بلکہ ہر وقت ضرورت ہے وہ صرف ان کے دین کی اصلاح ہے اور دنیا کی صرف اتنے حصہ کی جس کو ان کے دین کی حفاظت میں دخل ہے جو انجمن یا جو رسالہ اصلاحی خدمت کی حیثیت سے تجویز کیا جاوے اس کا کام یہی ہونا چاہئے اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی ضرور ہے کہ اس اصلاح کے متعلق جو تقریر کی جاوے جو تدبیر بتلائی جاوے وہ اولاً صاف اس قدر ہو کہ فہم غرض ابہام یا خلاف حق کا ایہام نہ ہو ثانیاً حتی الامکان مختصر اور سہل ایسی ہو کہ حالت موجودہ مخاطب کی اس کی برداشت کر سکے۔ ثالثاً چند مقاصد کے اجتماع میں رعایت الاہم فالاہم کی ہونا چاہئے۔ اس تمہید کے بعد اس رسالہ کے متعلق اور جس مجلس سے یہ رسالہ شائع ہوا کرے گا اس کے متعلق کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں۔ سب سے اول مضمون اس میں ندوہ کی ضرورت کا ہے جس کی وجہ ضرورت کے اثناء تقریر میں یہ مقاصد مذکور ہیں۔

ہمارے علوم وفنون (*)

ان علوم وفنون کی توضیح وتعیین ضروری تھی آیا یہ وہ علوم ہیں جن کو حفاظت مذہب میں دخل ہے یا صرف وہ ہیں جو صرف مایۂ تفاخر واشتہار ہیں۔

(*) رسالہ الندوہ کی اصل عبارت یہ ہے کہ ہمارا روئے سخن ان بزرگوں کی طرف ہے جن کا یہ خیال ہے کہ جدید تعلیم کیساتھ اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ ہمارے علوم وفنون ہمارے مذہب ہماری قومی خصوصیات مٹ نہ جانے پاویں۔ ۱۲

شق اول پر ضرورت ندوہ کی ثابت لیکن ابہام یا ایہام شبہہ باقی جو بدون تفصیل وتوضیح رفع نہیں ہوسکتا۔

شق ثانی پر ضرورت ہی ثابت نہیں؛ بلکہ بالعکس مضر ہونے کا حکم ظاہر اسی طرح قومی خصوصیات ایک مجمل لفظ ہے جس میں بعینہ یہی تقریر جاری ہے اس کے بعد تدبیر کی تقریر میں تعلیم قدیم (*) میں یہ نص بیان کیا گیا ہے کہ ان سے یہ اغراض حاصل ہونے کی توقع نہیں۔ کاش اگر وہ اغراض متعین ہوتیں تو ہر مسلمان اس میں غور کرسکتا ہے کہ آیا تعلیم قدیم سے یہ غرض حاصل نہیں ہوسکتی یا کوئی خفیف سی کمی ہے جس کا بہت تھوڑی ترمیم یا اضافہ سے تدارک ہوسکتا ہے وہی ابہام یہاں بھی ہے دوسرا نقص دکھلایا ہے کہ اس میں علمی (**) بلند نظری نہیں پیدا ہوتی بلند نظری کی مطلق شرح نہیں کی تعلیم اسلامی سے جو اصلی مقصود ہے عقائد واعمال واخلاق کا درست ہونا جس کا حاصل طلب رضائے حق ہے آیا بلند نظری اس کے علاوہ کوئی اور چیز ہے اگر نہیں ہے تو اس کے لئے تعلیم قدیم میں کیا کوتاہی ہے کیا جن افراد میں یہ اوصاف حمیدہ پیدا ہوجاتے ہیں ان کو کوئی جزو تعلیم جدید کا بھی حاصل کرنا پڑتا ہے یا بہت سے لوگ جو آج بزعم خود اپنے بلند نظر ہونے کا دعوی رکھتے ہیں اور اس کے لئے طریق جدیدہ ایجاد کرتے ہیں انہوں نے اس تعلیم قدیم کے سِوا کچھ اور حاصل کیا ہے یا اپنی حالت پر اس مضمون کو صادق کررہے ہیں۔

کس نیا موخت علم تیر از من ۔۔۔ کہ مرا عاقبت نشانہ نہ کرد

اور اگر بلند نظری کوئی اور چیز ہے تو نعوذ باللہ کیا حق تعالےٰ سے بھی زیادہ کوئی چیز بلند ہوسکتی ہے آگے ایک لفظ ہے قوم کی بقاء (***) یہ بھی محتاج شرح ہے آیا مذہب کی بقا کے علاوہ اس کا کچھ اور مفہوم ہے یا اسی کی دوسری تعبیر ہے، شق اول پر ضرورت ثابت نہیں شق ثانی پر اس کو کئی امر پر موقوف قرار دیا گیا ہے قومی لٹریچر۔

(*) اصل عبارت الندوہ کی یہ ہے کہ قدیم تعلیم اول تو چراغ سحری ہے دوسرے وہ اس قدر ایک تنگ دائرہ میں محدود ہوگئی ہے کہ اس سے اس قسم کے اغراض حاصل ہونے کی توقع نہیں ہوسکتی۔۱۲

(**) اصل عبارت یہ ہیکہ طریق تعلیم اس قسم کا ہے کہ خاص کتابوں کے پڑھا دینے کے سوا طالب علم میں کسی قسم کی بلند نظری نہیں پیدا ہوئی۔۱۲

(***) اصل عبارت یہ ہے کہ قوم کی بقا کے لئے ضروری ہے کہ اس کے پاس اس کا قومی لٹریچر ہو قومی علوم وفنون ہوں، قومی تاریخ ہو۔۱۲

قومی علوم وفنون قومی تاریخ یہ لٹریچر تو اس کوتاہ نظر کی سمجھ میں نہیں آیا نہ اس وقت کوئی انگریزی جاننے والا پاس ہے اور نہ میں نے فضول سمجھ کر ایسے شخص کو ڈھونڈا جب اسلامی رسالہ ہے مسلمان مخاطب ہیں تو خواہ مخواہ اس میں دوسرے الفاظ داخل کرنا کون ضرور تھا کیا عملی طور پر انگریزی کی ضرورت ثابت کی جاتی ہے۔ لیکن اگر اس کا یہ طریق تجویز کیا گیا ہے تو کامیابی مشکل ہے؛ اس لئے کہ ہر شخص وہی کہہ سکتا ہے جو میں نے کہا کہ ہم کو مشورہ ایسے الفاظ سے دیا ہے کہ ہم سمجھے نہیں۔ اس لئے ہم غور کرنے سے معذور ہیں۔ یہ تو شفقت اور ہمدردی سے بمراحل دور ہے۔ **کلموا الناس علی قدر عقولھم** قضیہ مسلمہ ہے بھلا انگریزوں کی زبان سمجھنے کے لئے تو انگریزی جاننے کی ضرورت اب تک بیان کی جاتی تھی مگر اس طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے تھوڑے دنوں میں یہ بھی کہا جاوے گا کہ ہندی مسلمانوں کی زبان سمجھنے کے لئے بھی انگریزی پڑھو مگر اس التماس کا کیا جواب ہوگا کہ جناب جب تک ہم اپنی کاہلی سے نہ پڑھیں اس وقت تک ہماری ہمدردی کا اقتضاء یہی ہے' ہم سے ہماری زبان میں خطاب فرمایا جاوے قومی (*) علوم وفنون اس کی تفسیر اگر متعین ہوتی تو کچھ عرض کیا جاتا آگے ہے قومی تاریخ سو اس کا دین کے موقوف علیہ ہونے میں کتنا حصہ ہے میں اس کے سننے کا مشتاق ہوں کہ حضرات صحابہؓ نے جو اس قدر ظاہری و باطنی حیرت میں ڈالنے والی ترقی کی اس میں قومی تاریخ سے کتنا کام لیا تھا یا اب کوئی وجہ دخیل ہونے کی نئی پیدا ہوئی ہے' اس کے بعد ندوۃ العلماء کا یہی مقصد ہونا لکھا ہے اور ساتھ ظہور نتائج کو ایک معتد بہ جماعت کے نکلنے پر موقوف کیا ہے اس میں اولاً یہ عرض ہے کہ ہر مقصود اور اس کے طریق میں ایک مناسبت و ملازمت کا ہونا ضروری ہے سو دریافت طلب یہ امر ہے کہ ندوہ کی حالت موجودہ کو اس مقصود کی تحصیل سے وجہ ملازمت کیا ہے وہاں اس وقت جو تعلیم ہے جو تربیت ہے اس کو کوئی خاص معتد بہ امتیاز دوسری درسگاہوں سے حاصل ہے جس سے اوروں سے اس نتیجہ کا غیر متوقع ہونا اور ندوہ سے اس کا متوقع ہونا تسلیم کیا جاسکے ثانیاً اس ظہور کی کوئی تخمینی مدت بھی ہے یا مثل مشہور تا تو بمن میرسی من بخدا میرسم۔ کا مصداق ہے اگر شق ثانی ہے تو فاتحہ کے ساتھ خاتمہ اگر شق اول ہے تو جتنی مدت اس درسگاہ کو قائم ہوئے ہو چکی ہے کیا یہ مدت قلیل تھی اس مدت کے اندر ان پرانی غیر منتظم گداگر

(*) اصل عبارت یہ ہے کہ ندوۃ العلماء قائم کرنے کا اصل مقصد یہی تھا؛ لیکن اس کے نتائج اس وقت ظاہر نہیں ہوسکتے جب تک ایک معتد بہ جماعت اس کی درس گاہ سے تعلیم پاکر نہ نکلے۔ ۱۲

غیر منضبط مختلف درسگاہوں میں ایک کثیر التعداد جماعت میزان سے صدرا بیضاوی تک پہنچ کر آج قومی اصلاح میں مشغول ہیں اور یہاں ہنوز روز اول ہی ہے پھر آئندہ کیا توقع کی جاوے اگر یہ عذر کیا جاوے کہ وہ نتائج ایسے عالی اور صعب ہیں کہ ان کے لئے مدت طویلہ عریضہ درکار ہے تو اس کی نسبت یہ کہا جاوے گا کہ یہ قصد قاعدہ عقلیہ واجب الرعایت الاہم فالاہم کے خلاف ہے مسلمانوں کی موجودہ حالت جن امراض کے علاج کا تقاضا کر رہی ہے وہ قابل نظر بھی زیادہ ہیں اور ان کا علاج بھی مختصر اور سہل ہے اس کو چھوڑ کر قوم کو ایسے مشکل کاموں میں لگانا ان کو تلف کرنا ہے۔ ؎

طفل را گر نان دہی بر جائے شیر طفل مسکیں را ازاں نان مردہ گیر

آگے اغراض (*) کا بیان ہے: (۱) اسلامی علوم وفنون کا اُردو میں بیان ہونا۔ ان علوم وفنون کا اجمال اس میں کچھ رائے دینے سے مانع ہو رہا ہے۔

(۲) مسلمانوں کی تہذیب وتمدن پر تاریخانہ مضامین لکھا جانا۔ یہ تہذیب وتمدن کا لفظ بھی نہایت مبہم ہے اور اگر اس کے وہی معنے ہیں جو آج کل عام زبانوں پر جاری ہیں تو معلوم نہیں اس کو حفاظت دین میں کیا دخل ہے؛ بلکہ اگر احتمال ہے تو مضر ہونے کا ہے اور اگر تہذیب سے مراد تہذیب نفس ہے اور تمدن سے بھی وہی تمدن جو اس تہذیب کا اثر ہو جیسے خشیّت حق تعالےٰ سے تواضع زہد وقناعت سادگی حق تعالےٰ کی محبت میں جان ومال آبرو ننگ وناموس باختہ کر دینا اگر ہاتھ سے لقمہ چھوٹ کر زمین پر گر جاوے تو اس کو خدا تعالے

(*) اصل عبارت الندوہ کی یہ ہے کہ اس بناء پر یہ مناسب معلوم ہوا کہ ندوہ کی طرف سے ایک ماہوار علمی رسالہ نکالا جائے جس کے یہ اغراض ہوں: (۱) اسلامی علوم وفنون کے مہمات ومسائل اس طریقہ سے اردو زبان میں ادا کئے جائیں کہ انگریزی اور اردو خواں جماعت بآسانی ان کو سمجھ سکے اور ان سے فائدہ اٹھاوے۔ (۲) مسلمانوں کی تہذیب وتمدن پر تاریخانہ مضامین لکھے جائیں۔ (۳) عقائد اسلام کو فلسفہ حال کے حملوں سے بچایا جاوے۔ (۴) علوم جدیدہ قدیمہ میں موازنہ کیا جاوے۔ (۵) جو علوم مسلمانوں نے یونان وغیرہ سے لئے ان کی تاریخ لکھی جاوے جس سے ظاہر ہو کہ مسلمانوں نے ان علوم میں خود کس قدر اضافہ کیا اور آج یورپ نے ان علوم کو جس حد تک ترقی دی اس سے ان کو کیا نسبت ہے یہ پرچہ اسی غرض سے نکالا جاتا ہے، اس کے ساتھ اس پرچہ کا یہ بھی ایک بڑا مقصد ہے کہ علوم جدیدہ کے مسائل اردو زبان میں لائے جاویں تاکہ عربی خواں گروہ ان سے متمتع ہو سکے۔ السعی منی والاتمام من اللہ۔ ۱۲

کی نعمت سمجھ کر مٹی پونچھ کر غیر قوم کے رئیسوں کے سامنے کھا جانا اور کسی کے یہ کہہ دینے کا کہ یہ لوگ ہنسیں گے اپنے دل میں تحقیر کریں گے آزادی کے ساتھ یہ جواب دیدینا کہ کیا میں چند نادانوں کے ہنسنے پر اپنے نبی ﷺ کے طریقہ کو چھوڑ دوں گا۔

کپڑا پھٹ جاوے تو بے تکلف کئی کئی پیوند لگا لینا کسی وقت جوتہ چھوڑ کر محض تواضع کے خوگر ہونے کو دُور تک ننگے پاؤں چلا جانا اپنا سودا سلف خرید کر بلا لحوق عار سر پر اُٹھائے ہوئے بازار میں کو نکل آنا۔ غلطی سے اپنے نوکر پر زیادتی ہو جاوے تو اس کی خوشامد کر کے تذلل کے ساتھ اپنی خطا اس سے معاف کرانا کوئی غریب مزدور بھرے مجمع میں آکر اپنے حق کا تقاضا کرنے لگے تو مکدّر نہ ہونا۔ اپنے کو سب سے کم سمجھنا اگر ذرا دماغ میں ترفع کا احتمال بھی پیدا ہو تو اس کے معالجہ کے لئے کسی غریب کے دروازے پر جا کر اس کے گھر سے دو گھڑے مانگ کر کنوے سے پانی بھر کر اُس کے گھر دے آنا الیٰ غیر ذلک۔ تو ایسے تہذیب وتمدن پر قربان جو رسالہ یا جو مجمع اس کی تعلیم کرے اس پر ہم نثار لیکن اب تک جتنے نمونے دکھلائے گئے ہیں اور دکھلائے جا رہے ہیں جن میں سے ایک رسالہ پیشِ نظر بھی ہے جس کے لفظ لفظ سے افتخار وشوکت اور ترفع واُبہّت برس رہا ہے اور اس سے زیادہ نمونے وہ ہیں جن کا نام سالانہ جلسے ہیں اس رسالے کے کاغذ کا ضرورت سے زیادہ قیمتی ہونا میرے پاس جو خط آیا ہے اس کے کاغذ کا بہت عمدہ ہونا اس کے ساتھ بے ضرورت ایک سادے کاغذ کا کوتل آنا بھی چھوٹے نمونوں میں داخل ہے۔ غرض اب تک تمام علامات سے یہی مترشح ہو رہا ہے کہ مقصود اصلی خلق کی نظر میں بڑا بننا ہے نہ کہ حق تعالیٰ کی نظر میں بڑا بننا اور حق تعالیٰ کی نظر میں مقبول ہونا ان نمونوں کو دیکھ کر بے اختیار زبان پر یہ مصرع آتا ہے۔ ع

قیاس کن زگلستان من بہار مرا

البتہ اللہ تعالیٰ قادر ہیں کہ ان نمونوں کے غیر مستحسن ہونے کا اعتراف کر کے آئندہ کو ترک کر دیں جو کہ اس استبعاد کے مبانی تھے تو البتہ توقع ہو سکتی ہے کہ ایسے تہذیب وتمدن پر مضامین ترغیبی لکھے جاویں۔

(۳) عقائد اسلامی کو فلسفہ کے حملوں سے بچانا۔ اُن کے بھی دو طریق ہیں ایک وہ جو سید صاحب علی گڑھی نے اختیار کیا تھا کہ عقائد ہی میں تبدیلی کر دی پھر ان کو فلسفہ پر منطبق کر دیا۔ دوسرا طریق وہ جو علماء نے ہمیشہ سے اختیار کیا ہے کہ جہاں مسئلہ عقلیہ قطعی ہو وہاں عقائد کی عدم مخالفت ثابت کر دی اور جہاں قطعی نہ ہو

وہاں ان سے برہان کا مطالبہ کیا اور جہاں نص قطعی غیر محتمل التاویل کے خلاف ہو اس کے بطلان کا دعویٰ کر کے دلیل سے ابطال کر دیا اگر طریق اول ہوگا تو اس کی نسبت تو اتنا کہہ دینا کافی ہے۔ ع

حق تعالیٰ زیں چنیں خدمت غنی ست اور اگر طریق ثانی ہوگا تو مبارک ہو۔ اس وقت یہ امر بہت ہی ضروری ہے مگر اطمینان جب ہوگا جب دو چار مضمون نمونہ کے طور پر نظر سے گذر جاویں گے۔

(۴) علوم قدیمہ وجدیدہ میں موازنہ کرنا معلوم نہیں اس کو حفاظت دین سے کیا تعلق ہے۔

(۵) علوم ماخوذ میں اہل یونان کی تاریخ خاص طور پر لکھنا۔ حفاظت دین سے اس کے تعلق کی وجہ بھی سمجھ میں نہیں آئی سب کے اخیر میں بغرض تمتع عربی خوانوں کے علوم جدیدہ کا اُردو میں لانا منجملہ مقاصد بیان کیا گیا ہے اس تمتع سے کیا مراد ہے آیا صرف تفریح یا ان کو جواب کا طریقہ بھی بتلانا شق اول پر شعر گفتن چہ ضرور یاد آتا ہے۔ شق ثانی پر اگر مسائل مع الجواب ہوں گے تو نمبر (۳) سے ممتاز نہ ہوا، اور اگر بلا جواب ہوں گے تو خواہ مخواہ خیالات میں شورش پیدا کرنا سلیم طبیعت کو سقیم بنانا کونسی خدمت دین ہے۔ یہاں تک ندوہ کی ضرورت کا مضمون ختم ہو چکا جس پر مختصر مختصر معروضات قلمبند کئے گئے اس کے بعد اس پر مضمون ہے۔

مذہب (*) انسان کی فطرت میں داخل ہے، یہ مضمون عجب گول ہے یا مضر ہے کیونکہ مذہب سے مراد مذہب حق ہے یا مطلق مذہب اگر مذہب حق مراد ہے تو گول ہے اس کی تصریح ہونا چاہئے تھی دوسرے اس کا مشترک اور لازمہ انسانی ہونا باوجود ہزاروں مذاہب باطلہ پائے جانے کے فی نفسہ بھی صحیح نہیں اور اگر مطلق مذہب مراد ہے تو مأول کر کے صحیح کہہ سکتے ہیں؛ لیکن اس صورت میں مضر ہے کیونکہ اس مضمون کو دیکھنے سے اول نظر میں شبہہ ہوتا ہے کہ تمام مذاہب بوجہ موافقت فطرت انسانیہ کے حق ہوں گے حالانکہ مبنیٰ بھی فاسد اور مبنی بھی فاسد ہو جائے غور ہے کہ ایسے مضامین سے دین کو کیا مدد پہنچ سکتی ہے آگے علوم القرآن پر مضمون ہے اس مطاوی تقریر میں جو جابجا تسامحات ہیں اب سب سے قطع نظر کر کے صرف اسقدر گذارش ہے کہ اس مضمون سے کیا مقصود ہے اگر محض گذشتہ حالت کو دکھلا کر ماضی پر حسرت دلانا اور حال میں ملامت کرنا اور استقبال میں تحسر اور غم ملامت میں معطل کر دینا ہے تب تو یہ سراسر افساد اور تعلیم اسلام کے خلاف ہے اور اگر تدارک کی ترغیب دینا ہے تو اس کا طریق بتلانا چاہئے ان کتابوں کا نام متعین کرنا چاہئے اور طرز عمل کی تعلیم چاہئے اگر یہ نہیں ہے تو یہی گمان ہوتا ہے کہ مضمون نگار صاحب اپنی تاریخی واقفیت کو دکھلا رہے ہیں رسالہ الندوہ جلد ایک کے صفحہ ایک پر اس عنوان سے ایک مضمون ہے جو کتاب مسمی بہ ''الکلام'' سے ماخوذ ہے۔ ۱۲

اور ہمہ دان کہلانا پسند کرتے ہیں جس کا حاصل ہمدردی چھوڑ کر خود غرضی کا اہتمام کرنا ہے اس کے بعد اخلاق عرب پر مضمون ہے مضمون مفید ہے لیکن عنایت اس کی جس کا خود اس مضمون میں اقرار ہے اس قدر سست اور خام ہے کہ اس نے مضمون کو اسلامی خدمت سے بمنازل دور کر دیا وہ غایت یہ ہے کہ یورپین ناموں کے ساتھ عرب کے مقدس نام بھی ہمارے نوجوانوں کی زبانوں پر ہوں گے اھ اگر بجائے اس کے یہ نیت ہوتی کہ ہمارے نوجوان اخلاق میں ان کی تقلید کریں گے تو اس نیت سے اس مضمون کا ثواب بھی ملتا اس کو اسلامی خدمت بھی کہتے ہیں پھر اخلاق میں سے وہ اخلاق سب سے مقدم لکھے ہیں جو آجکل مایۂ ناز و افتخار شمار کئے جاتے ہیں کاش سب سے پہلے خشیت الٰہیہ کو لکھتے جو مبنٰی ہے سب خوش اخلاقیوں کا تو الاھم فالا ھمّ کی کیسی رعایت ہو جاتی کیا کہوں اللہ تعالےٰ معاف فرماوے یہی وہ قرائن ہیں جن سے بالاضطرار یہی شبہ عود کر کے آتا ہے کہ قبلۂ توجہ تمام تر عالمین و کاتبین کا وہی شان و شوکت اور مفاخرت و رفعت ہے جو کہ عقلاً و نقلاً جڑ ہے تمام مفاسد اخلاقیہ کی اس کے بعد عربی زبان پر مضمون ہے اس کا حاصل بھی بجز قدامت پر افتخار کرنے کے کچھ نہیں معلوم ہوتا اس کے بعد مثنوی مولانا رومی میں سے مسائل فلسفیہ کا استنباط کیا گیا ہے اول تو وہ استنباطات خلاف واقع ہیں تجاذب ذرات کو فلاسفہ اقتضائے طبعیت مانتے ہیں مولانا بیچارے ”زان حکم پیش“ کی قید سے اس مسئلہ کی مخالفت کر رہے ہیں پھر وہ صرف جفت جفت کی تخصیص کر رہے ہیں چنانچہ زمین و آسمان کی تمثیل شاہد صدق ہے اور فلاسفہ جن اجسام میں مان رہے ہیں وہ سب جفت نہیں ہیں تیسرے مولانا کی مراد عشق سے یہ کشش بھی نہیں جس سے ہر جسم اپنے حیز میں قائم ہو جاوے؛ بلکہ مراد احتیاج ہے آثار میں جیسے زمین نبات میں محتاج ہے مطر سماء کی وعلیٰ ہذا اس کے بعد جو مولانا نے حکایت لکھی ہے اس کو خود ہی آگے چل کر رد کر دیا ہے‘ جہاں فرمایا ہے؛ بلکہ دفعتش میکند از شش جہات تو اس صورت میں مولانا کی نسبت اس کہنے سے کہ یہ فلسفہ جدیدہ کو ظاہر کر رہے ہیں یہ کہنا زیادہ زیبا ہوگا کہ وہ اس کو رد کر رہے ہیں اور قطع نظر ان سب امور کے یہ تجاذب یا تدافع محض تمثیل کے طور پر نقل فرما رہے ہیں نہ اس کا اثبات ہے نہ اس کی نفی ہے ان کو اس سے تعرض ہی نہیں اسی طرح تجاذب ذرات کے استنباط کا حال سمجھئے تجاذب اصطلاحی اور ہے تجاذب جس کا دعویٰ فلاسفہ کرتے ہیں اتصال کے بعد ہو جاتا ہے اور اس کو اتصال کی بقاء کا سبب کہتے ہیں مولاناؒ خود میل کو سبب حدوث اتصال کہتے ہیں جس کے لئے لازم ہے کہ وہ اجزاء اپنے پڑوسی اجزاء کو چھوڑ کر ان میں آملے تو اس سے تو واقع میں تجاذب کا ابطال لازم آیا نہ کہ اس کا اثبات پھر ہم یہ کہیں گے

کہ محض مضمون تمثیلی ہے نہ کہ تحقیقی آگے تجدد امثال کو استنباط کیا ہے مجھ کو تحقیقات جدیدہ کا اس باب میں پورا علم نہیں کہ اس دعویٰ کا کیا حاصل ہے مستدل صاحب نے جو لکھا ہے کہ یہاں تک ایک مدت کے بعد الخ اس کو اگر اس دعویٰ کی تفسیر سمجھی جاوے تو جدید امثال سے اس کو کوئی علاقہ نہیں کیونکہ اس صورت میں اس تجدد کے لئے ایک مدت زمانی کی ضرورت ہے اور تجدد امثال میں تبدیل ہر آن ہے و شتان بینھما اور اگر کچھ تفسیر ہے معلوم ہونے پر غور کیا جا سکتا ہے آگے مسئلہ ارتقاء کا استنباط ہے اس میں تو معلوم ہوتا ہے بالکل غور ہی نہیں کیا گیا اس مسئلہ کی جو جان ہے کہ اصل میں ایک ہی چیز تھی اسی نے ترقی کر کے مختلف صورتیں بدل لیں ان اشعار سے یہ کہاں معلوم ہوا؛ بلکہ اس کے تحقق کی صورت تو یہ بھی ہوسکتی ہے کہ جب انسان مثلاً مستقل مخلوق ہو پھر وہ غذائے حیوانی کھاوے جس کا نشوونما نباتات سے ہوا ہے اور وہ عناصر سے حاصل ہوئے ہیں پھر اس غذا کا نطفہ بن جاوے جو کہ وہ بھی جماد ہے پھر اس میں نشوونما ہو جس کو نبات کہا جاوے پھر حرکت پیدا ہو جن سے حیوانیت کا حکم کر دیا جاوے پھر عقل انسانی اس پر فائض ہو جاوے جس سے انسان بن جاوے تو اس معنے کو کون دلیل رد کرتی ہے اقل درجہ احتمال تو اس کا بھی ہوگا۔

واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ط اس استنباط پر اس مغلوب الحال کی حکایت یاد آتی ہے جس نے کافیہ کی شرح تصوف میں لکھی تھی اور ان سب سے قطع نظر کر کے کہتا ہوں کہ اس مضمون سے فائدہ کیا بجز اس کے کہ ہمارے اسلاف سب چیزوں کے بانی اور موجد ہیں پھر اس کو مقصود اصلی حفاظت دین سے کیا مس ہوا۔ سب کے آخر میں طبقات ابن سعد کا قصہ ہے اگر غرض اس سے کتاب کا پتہ بتلانا ہے تو اتنا کافی تھا کہ یہ کتاب ایسی اچھی ہے کام کی ہے لوگوں کو منگا کر دیکھنا چاہئے۔ ان جملوں کی ضرورت تھی کہ ہم نے قسطنطنیہ اور مصر میں دیکھی الخ اور ہم کو ہمارے ایک انگریز دوست نے تحفہ بھیجی ہے الخ اور پھر ترغیب جو اصلی مضمون تھا وہ کہاں ہے اور اگر اپنی سیاحت اور انگریزوں کے تقرب کا ظاہر کرنا ہے تو بئس الغرض ہے اور اگر دونوں مقصود ہیں تو طیب کا غیر طیب سے خلط کرنا ہے جو قادح اخلاص ہے جس کا راس الاخلاق ہونا ثابت ہے اخلاق کی تعلیم کے رسالہ میں تو کوئی خلافِ اخلاق ہونا نہ چاہئے یہاں تک رسالہ پر گفتگو ختم ہو چکی۔ اب ندوہ اور رسالہ کی خدمات جو میرے نزدیک ہونا چاہئے ان کو بہت اختصار کے ساتھ مشورۃً عرض کرتا ہوں ندوہ کو کیا کرنا چاہئے۔

(۱) آمدنی اور خرچ کے طرق و مواقع میں شریعت کا پاس رکھے۔

(۲) اپنی کارروائیوں میں جاہ وشوکت اور غیر قوموں کے تشبہ کو قطعاً چھوڑ دے۔

(۳) انگریزی موقوف کرکے اشتہار دے کہ ایف۔ اے یا بی۔ اے انگریزی طالب علم جن کو دینی خدمت کا شوق ہو ہم علوم دینیہ میں اُن کی تکمیل کریں گے اور ان کو فی کس اس قدر وظیفہ مثلاً پچیس روپیہ یا کم وبیش تاوقت تکمیل دیں گے کیونکہ جامع بننے کا یہ بھی تو ایک طریق ہے کہ جو انگریزی پڑھ چکے ہوں۔ ان کو عربی پڑھائی جاوے پھر ان کو جو کام چاہے سپرد کیا جاوے اور یہ لوگ فطرۃً قوم کی نظر میں محبوب ہوں گے۔ دیکھو ظلمت سے نور میں گئے بخلاف عربی خوانوں کے کہ انگریزی پڑھنے سے اس کا عکس ان کی طرف منسوب کیا جاوے گا۔

(۴) کم از کم دس واعظ متقی محقق صاحب اثر خوش اخلاق بے طمع بہ تنخواہ معقول وذمہ داری مصارف سفر مقرر کرکے ان کو یہ کام سپرد کیا جاوے کہ وہ مسلمانوں کے دین کی درستی کریں اور لوگوں کے ساتھ ملاطفت سے مگر استغناء لئے ہوئے پیش آویں۔

(۵) درس متعارف عربی میں صرف اس قدر ترمیم کی جاوے کہ ضروریات کو غیر ضروریات پر ترتیب میں مقدم کردیا جاوے اور تجوید وعلم اخلاق اور فلسفہ جدیدہ کا اضافہ کردیا جاوے اور تصنیف اور وعظ اور افتاء اور عربی لکھنے اور عربی بولنے کی مشق کرائی جاوے اور مذاہب باطلہ موجودہ کی کتابیں پڑھائی جاویں اور ان امور کے لئے ضوابط ودستور العمل مقرر کئے جاویں۔

(۶) انگریزی فاضل نوکر رکھ کر سائنس کا ترجمہ کرایا جاوے اور ملاحدہ نے جو اسلام پر شبہات کئے ہیں ان کی کتابیں جمع کرکے ان شبہات کا ترجمہ کرایا جاوے پھر ایک جماعت عربی فاضلوں کی تنخواہ مقرر کرکے وہ تراجم ان کو دئے جاویں کہ ان شبہات کا اور جو مسائل فلسفیہ ان شبہات کے مبانی ہیں ان کا جواب لکھیں پھر وہ جواب اُردو میں شائع ہوں اور پھر عربی میں ترجمہ کرکے عربی کے درس میں داخل کئے جاویں اسی طرح آریوں کے شبہات کے ساتھ عملدرآمد کیا جاوے اور اس میں جو روپیہ خرچ ہو دریغ نہ کیا جاوے۔ اس سے علم کلام جدید بہت تھوڑی مدت میں اور بہت سہولت سے تیار ہوجاوے گا جس کی غل پکار چاروں طرف سے ہے اور واقعی ہے بھی ضروری مگر یہ کام انہیں علماء کو دیا جاوے جو واقع میں علماً وعملاً وتدیُّناً اس کے اہل ہوں۔

(۷) یتامیٰ اور نومسلموں کی ایک متعدبہ مدت تک کفالت کی جاوے اور ان لوگوں کو مسائل دینیہ اور مختصر صنعت وحرفت کی تعلیم دیجاوے تا کہ نہ دین سے بے خبر رہیں نہ دنیا کی پریشانی میں مبتلا ہوں۔

(۸) خواہ ذخیرہ موجودہ سے اور اگر اس میں گنجائش نہ ہو تو اور ذخیرہ سے ایک بڑا مدرسہ صنعت کا کھولا جاوے اور عام مسلمانوں کو اور طلبہ کو ان کی حالت کے مناسب صنائع سکھلائے جاویں تا کہ معاش سے مطمئن رہیں اور ترقی متعارف کی ضرورت نہیں اس کی فکر نہ کریں۔

(۹) لڑکیوں میں عام طور پر دینی تعلیم پھیلانے کا اہتمام کیا جاوے فی الحال اس قدر ضروری امور ذہن میں آئے ہیں۔

رسالہ الندوہ میں کیا ہونا چاہئے

(۱۰) جو مفاسد اعتقادی وعملی واخلاقی اکثر لوگوں میں پائے جاتے ہیں ان کی اصلاح کے مضامین ہوں بالخصوص وہ مفاسد جو تعلیم جدید سے پیدا ہو گئے ہیں ان کے شفا بخش جواب ضرور ہوں گے مگر اس میں متعارف بول چال کے الفاظ ہوں نہ عربی لغات ہوں اور نہ انگریزی محاورات ہوں۔

(۱۱) عام اجازت شائع کر دی جائے کہ جس شخص کو جو کچھ پوچھنا ہو پوچھے اور ان سوالوں کے جواب وقتاً فوقتاً اس میں شائع ہوں۔ اس صورت میں نفع عام اور تام ہوگا، حاضر طالب علموں کو مدرسہ سے دور کے لکھے پڑھوں کو رسالہ سے ان پڑھوں کو وعظ سے۔ غیر مسلمین کو تعلیم اسلام سے۔ بچوں کو خارج مذہب نہ ہونے سے، متزلزلین کو علم کلام کی بدولت استوار ہونے سے۔ علماء کو جواب دینے پر قادر ہونے سے یہ سب اس ناقص العقل کی رائیں ہیں جو محض خیر خواہی سے عرض کی ہیں نہ اعتراض مقصود ہے نہ دل آزاری مطلوب ہے اگر میری یہ رائیں کسی درجہ میں قابل پذیرائی ہوں تو ان پر عمل اور ان کی اشاعت مناسب ہے اور غلط ہوں تو میں مطلع ہونے پر بشرط شفائے قلب رجوع کرنے پر مستعد ہوں اور درصورت عدم شفا جواب دینے سے جو کہ مناظرہ **مفضی إلی المشاغبه** ہے سکوت کو اسلم سمجھوں گا اور اگر خدانخواستہ اس سے کسی فرد یا کسی جماعت کی دل آزاری ہوئی ہو تو میں نہایت عاجزی کے ساتھ معافی چاہتا ہوں اور اپنا عذر پیش کرتا ہوں کہ چونکہ مجھ سے خطاب خاص کیا گیا اس لئے اس قدر جرأت میرے گمان میں ماذون فیہ معلوم ہوئی تھی ورنہ ایسا خطاب خود میرے مذاق کے خلاف ہے لیکن عدم توافق کی ہر صورت میں امید ہے کہ رسالہ کے مراسل الیہ بنانے کا شرف مجھ کو نہ بخشا جاوے میں دعا گو ہر حال میں ہوں آخر میں توقف جواب سے معافی چاہتا ہوں جس کی وجہ قلت فرصت ہے اس لئے آج آٹھویں دن نوبت تحریر کی آئی۔

اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه والباطل باطلا وارزقنا اجتنبا به فقط.

۲۸/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ معروضہ خاکسار اشرف علی عفی عنہ

ندوہ کا دوسرا خط بجواب مذکور اور اس کا جواب

بخدمت جناب فضائل مآب مولانا مولوی حافظ اشرف علی صاحب دام مجدہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

عنایت نامہ جناب کا مع ایک بسیط تحریر کے پہنچا اس توجہ فرمانے کا میں بے حد شکر گذار ہوا جواباً گذارش ہے:

(۱) رسالہ الندوہ کے متعلق جو اصلاحیں آپ نے تحریر فرمائی ہیں ان کو میں مانتا ہوں اور یہ پہلے سے میرے خیال میں تھیں دو برس ہوئے جب اس کی منظوری ہوئی تھی اور باوجودیکہ بعض ارکان اس کے اجراء پر زور ڈال رہے تھے مگر اس خیال سے اس کو ٹالتا رہا اور جن بزرگوں سے مجھ کو حسنِ ظن ہے ان سے اس بات کی خواہش کرتا رہا کہ وہ اس کو اپنے ہاتھ میں لیں جب ان میں سے کسی نے میری استدعا قبول نہ کی تو بجز اس کے کیا چارہ تھا کہ جو حضرات اس کو چلانا چاہتے تھے ان کی خواہش کو قبول کر لیا جاتا۔ ع چہ تو ان کرد مرد مان ایند تاہم جس دن سے جاری ہوا ہے میں علمائے کرام کی خدمت میں برابر استدعا کر رہا ہوں کہ وہ اپنے رنگ کے مضامین لکھیں، اگر چند مضمون آپ جیسے حضرات کے ہوا کریں اور ایک دو ایسے بھی ہوں جیسے کہ ہوتے ہیں تو نقصان کا کچھ اندیشہ نہیں ہے جناب کو بھی اسی بنیاد پر میں نے تکلیف دی تھی اگر آپ مضمون کے پیرایہ میں بغیر تخاطب خاص کے اپنے خیالات کے ظاہر فرمانے کی تکلیف گوارا فرمایا کریں تو کچھ شبہہ نہیں کہ نتائج حسنہ پیدا ہوں گے مثلاً ترفع کے معائب اور کسر نفس کی خوبیاں جو اپنے اس خط میں لکھی ہیں اگر مضمون کے پیرایہ میں ہوتیں اور ان کو شائع کیا جاتا تو وہ زیادہ مفید ہوتا۔ میرے نزدیک اصلاح کا عمدہ طریقہ یہی ہے کہ بغیر تخاطب خاص کے جس عیب کو چھڑانا ہو اس پر تحریر و تقریر کی جاوے۔ میں آپ کی اس تحریر کو خاص خاص لوگوں کے پاس انشاء اللہ تعالےٰ بھیجوں گا، مگر میرے خیال میں اس وقت زیادہ فائدہ ہوتا جب اس کے دیکھنے والے کو اس بات کا خیال نہ پیدا ہوتا کہ خاص اس کو نشانۂ ملامت قرار دیا گیا ہے۔

(۲) میرا شروع سال سے اس بات کا قصد تھا کہ صیغۂ اشاعت الاسلام کی کارروائی جاری کر دوں چنانچہ واعظین کی تلاش میں جابجا اپنے دوستوں کو خطوط لکھے اور آخر کو تمام اخباروں میں اس بات کا اعلان کیا کہ مجھ کو واعظین کی ضرورت ہے جو فرقۂ اہل سنت و جماعت و مقلدین ائمہ اربعہ میں سے ہوں مگر افسوس ہے

کہ مجھ کو اس میں کامیابی نہیں ہوئی۔ اب تک صرف دو واعظ مِلے ہیں اور ان کو دو ضلعوں میں دورہ کرنے کو بھیج دیا ہے اور دستور العمل بنا کر دیدیا ہے کہ اس کے موافق جابجا گاؤں گاؤں پھریں اور مسلمانوں کو نماز وروزہ وغیرہ ضروریات دین کی حفاظت کریں رسوم قبیحہ سے باز رکھیں علم کا شوق دلائیں اندر کے معاملات فاسدہ سے بچنے کی تلقین کریں اور نذر ونیاز سے محترز رہیں ان کو بیس بیس روپے ماہوار علاوہ سفر خرچ کے تنخواہ دی جاتی ہے اگر آپ مجھے مدد دیں اور ایسے لوگ جو خوش بیان متدین اور جفاکش ہوں بتائیں تو میں آپ کی اس توجہ کا بیحد شکر گذار ہوں گا۔

(۳) دوسرا اعلان میں نے اس بات کا دیا تھا کہ جو انگریزی خواں اعلیٰ درجہ کی عربی پڑھنا چاہیں ان کی تعلیم کا بندوبست کیا جائے گا مگر اب تک کوئی درخواست نہیں آئی نہ اس لئے کسی نے وظائف تجویز کئے تاہم میرا قصد ہے کہ اگر ایسے طلبا ملیں تو ان کے کھانے پینے کا بھی انتظام کردوں گا اور ان کے پڑھنے کا بندوبست کردوں گا، اگر آپ کے خیال میں ایسے طلبہ ہوں تو ان سے بھی اطلاع دیجئے۔

(۴) دار العلوم کے نصاب میں بھی کیا گیا ہے کہ منطق اور فلسفہ کی غیر ضروری کتابیں کم کردی گئیں ادب اور بلاغت اور علوم دینیہ کی کتابیں زیادہ کردی گئی ہیں مگر اس پر بھی لوگ برہم ہیں اور چاہتے ہیں کہ زواہد ثلاثہ اور شروح سلم اور صدرا و شمس بازغہ کا ایک ایک حرف پڑھا جاوے مولانا آپ یقین جانئے کہ میری تمامتر کوشش اسی بات میں مصروف رہتی ہے کہ دینیات کو فروغ حاصل ہو مگر بعض دفعہ مجبوری یہ پیش آتی ہے کہ آپ جیسے حضرات جو اس کے اہل ہیں مدد دینے سے پہلو بچاتے ہیں اور جن لوگوں کو سمجھا جاتا ہے کہ وہ اس کے اہل نہیں ہیں ہر کام پر تیار ہو جاتے ہیں۔ میں لاکھ چاہتا ہوں کہ شرکاء میں صالحین کی تعداد بڑھے اور سب کام انہیں کے ہاتھوں میں رہیں مگر یہ میرے اختیار کی بات نہیں ہے وہ جب متوجہ نہ ہوں تو کیونکر ان کو شریک کیا جاسکتا ہے لہٰذا آپ سے پھر میری استدعاء یہی ہے کہ آپ بہر خدا اس طرف توجہ فرمائیں اور وقتاً فوقتاً اپنے مضامین سودمند سے مدد دیں۔ امید ہے کہ حق تعالیٰ اس سے عمدہ نتائج پیدا کرے گا۔ والسلام

الجواب: از احقر اشرف علی تھانوی عفی عنہٗ بخدمت بابرکت مخدومی معظمی دام مجدہم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

والا نامہ مع دستور العمل اشاعۃ الاسلام پہنچ کر موجب سربلندی ہوا۔ والا نامہ کے مضمون سے اس نیاز مند کے قلب میں آپ کی عظمت اور عقیدت حق پسندی کی اضعاف مضاعفہ ہوگئی اللہ تعالیٰ جناب کو ہمیشہ

دائم مع الحق رکھیں اور آپ کے طفیل میں اس ہیچکارہ کو بھی ٹھکانے لگادیں چونکہ جناب کی حق پسندی کا پورا اعتقاد جم گیا اس لئے یوں معلوم ہوتا ہے کہ شاید اپنے معروضات کو بے تکلف ظاہر کردینے میں ہمیشہ کے لئے زیادہ گستاخ ہوگیا ہوں اس پر کسی صاحب حال کا مقولہ یاد آتا ہے کہ اگر محبوب حقیقی مجھ سے پوچھیں **ماغرک بربک الکریم**. تو میں یہی کہہ دوں غرنی کرمک بہرحال اس وقت بھی بعض امور قابل عرض ہیں:

(۱) ارشاد ہوا ہے کہ جن بزرگوں سے مجھ کو حسنِ ظن ہے ان سے خواہش کی گئی جب کسی نے قبول نہیں کیا تو بجز اس کے کیا چارہ تھا کہ جو اس کو چلانا چاہتے تھے ان کی خواہش کو قبول کرلیا جاتا۔ اس کے متعلق دوامر قابل گذارش ہیں اول یہ کہ مشاہدہ سے یہ امر محقق ہوا ہے کہ علماء کو فراغ نہیں ہر شخص ایک کام میں لگا ہوا ہے اور وہ کام بھی فی نفسہ ضروری ہے اور اکثر دیکھا ہے کہ ان ہی کاموں کے لئے وقت کافی نہیں ملتا تا براحت چہ رسد تو ایسی حالت میں دوسرے کام کیسے ہوسکتے ہیں اس کی سہل صورت تو یہی ہوسکتی ہے کہ ہر کام پر ایک خاص جماعت مقرر ہو مثلاً یہی مضمون نویسی کا کام دو حال سے خالی نہیں یا ضروری ہے یا غیر ضروری؟ اگر غیر ضروری ہے حذف کیا جاوے اور اگر ضروری ہے تو جس طرح ندوہ میں اور کاموں پر تنخواہ دار مقرر ہیں ایک جماعت دو تین آدمیوں کی اس کام کے لئے بھی معین ہو جاویں خواہ ان کو ندوہ اپنی حد کے اندر رکھے اور یا بطور ٹھیکہ کے ٹھہرا دیا جاوے کہ جو شخص اتنا مضمون اس قسم کا دے گا اور قسم وہی جس کو میں عریضہ سابقہ میں لکھ چکا ہوں تو بشرط پسند فلاں فلاں علماء اس کو اس حساب سے معاوضہ دیا جاوے گا اور یہ پسند ان علماء سے کرائی جاسکتی ہے جو اپنے اپنے مقاموں پر فتوے نویسی کا کام کررہے ہیں یا اور جو علماء اس کے اہل تجویز کرلئے جاویں ان کی تعیین کی اطلاع پر مشورہ دیا جاسکتا ہے اس طریقہ سے ندوہ کو بہت مضامین مفیدہ میسر ہوسکتے ہیں اور بے خرچ کئے ہوئے تو ایسے کام اور وہ بھی دوام والتزام کے ساتھ از بس دشوار ہیں اب میں ہی ہوں حالانکہ اہل علم میں شمار کئے جانے کے قابل نہیں لیکن تاہم اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ کام سے وقت کم بچتا ہے۔ اس وقت دوپہر کا وقت ہے کھانا کھایا یا نہیں گھر پر جاکر لڑکیوں کا سبق قرآن کا سننا ہے کچھ حرارت خفیف اور دردسر خفیف الگ لیٹنے پر مجبور کررہا ہے مگر محض رفع انتظار کا خیال اور آپ کا جذب صادق جو قبول حق سے ناشی ہے اس نے اس وقت بٹھلا رکھا ہے اور لکھا رہا ہے مجھ کو اپنے ذاتی حالات بیان کرنا مقصود نہیں محض مثال کے طور پر پیش کرنے کی ضرورت پڑی جب ایک ناکارہ جاہل کو اس قدر مشغولی ہے تو کام کے علماء کو فراغ کہاں میسر ہوگا، تو وہ استدعاء کو کس طرح منظور کرلیتے پھر آخر خلف وعدہ کی طرف

ان کا انتساب بھی ہوتا اسی لئے اس حکیمانہ قول پر جو کہ مؤید بالشرع ہے ان کا عمل ہے۔

اذا لم تستطع شیئا فدعه وجاوزه الیٰ ما تستطیع

دوسرا امر یہ ہے کہ کیا ضرور ہے کہ اگر نافع طریق سے کوئی کام نہ چلے تو مضر طریق ہی سے اس کو چلا دیا جاوے جب تک مضامین مفیدہ کا سامان نہ ہوتا شروع کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی باقی یہ ارشاد جناب کا کہ اگر بغیر تخاطب خاص کے خیالات ظاہر کئے جاویں تو نتائج حسنہ پیدا ہوں فی الواقع یہ ارشاد عین میرے مشرب کے موافق ہے اور بحمد اللہ تعالیٰ حتی الامکان اسی پر عامل رہتا ہوں؛ لیکن تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ بعض اوقات خطاب خاص کے جواب میں خطاب عام کا پیرایہ زیادہ آزاردہ ہوجاتا ہے اسی لئے جہاں ایسا موقع خیال میں آتا ہے خطاب خاص کو اس بناء پر اختیار کرلیتا ہوں یہ ممکن ہے کہ یہ میرا خیال عموماً یا خصوصاً صحیح نہ ہو، بہر حال میں دل سے اس کو قبول کرتا ہوں اور خطاب خاص سے انشاء اللہ تعالے محترز رہنے کی کوشش کروں گا لیکن یہ مشکل ہوگی کہ اگر کسی مضمون باطل کا رد کرنا مقصود ہو تو اتنا تو کہنا ہی پڑے گا کہ فلاں مضمون جو بعض لوگوں نے لکھا ہے وہ غلط ہے تو اس صورت میں جو اثر ہوگا تو یقیناً خطاب خاص کے برابر ہوگا اس کے متعلق جو ارشاد ہوگا اس میں انشاء اللہ تعالیٰ غور کروں گا۔

(۲) صیغۂ اشاعۃ الاسلام سے امید ہے کہ مسلمانوں کو دین کا نفع ہو میں نے کسی قدر غور سے اس کے دستور العمل کو دیکھا کہیں کہیں مشورہ کے طور پر کچھ عرض بھی کیا ہے ملاحظہ کے بعد جو رائے ہو، واعظوں کے ملنے میں جو کامیابی نہ ہونے کو ارشاد فرمایا ہے اول تو مثل سابق یہاں بھی عرض ہے کہ جب تک اہل لوگ نہ ملیں غیر اہل سے ہرگز یہ کام لینا نہ چاہئے کہ میرے نزدیک سب کاموں سے زیادہ مؤثر ہے نفعاً اور ضراً اور ثانیا کامیابی کا طریقہ میرے نزدیک اخبار میں شائع کرنا نہیں ہے کیونکہ اس شائع کرنے کا اثر بجز اس کے کچھ نہیں ہوسکتا کہ واعظین خود درخواست بھیجیں تو خود درخواست کرنا میرے نزدیک اول دلیل ہے خود غرضی کی تو ایسے لوگ ایسا کام کیا کریں گے یا یہ اثر ہوسکتا ہے کہ اخبار دیکھنے والے لوگ اس میں سہارا لگادیں کہ واعظوں کو تلاش کریں اطلاع دیں تو ناظرین اخبار اکثر عوام ہوتے ہیں ان کو تجویز کرنے کی کیا بصیرت ہوسکتی ہے میرے نزدیک مدارس اسلامیہ دیوبند وسہارنپور وکانپور وغیرہ کے مدرسین سے یہ درخواست مناسب ہوگی وہ لوگ آسانی سے واعظین موصوفین بصفات ضرور یہ دے سکتے ہیں چنانچہ بالفعل ایک کا پتہ میں بھی بتاتا ہوں جو شاہجہانپور میں مولوی عبدالحق صاحب مرحوم کے مدرسہ میں مدرس بھی رہے

اور غالباً واعظ بھی رہے ہیں بالفعل وہ قصبہ کرنال ضلع مظفرنگر کی جامع مسجد میں امام ہیں مولوی فیض الحسن اُن کا نام ہے اور پتہ ان کا وہی کافی ہے، اگر ضرورت ہوان سے مکاتبت کی جاوے میں انشاء اللہ تعالیٰ اور بھی سوچوں گا۔

(۳) میں انشاء اللہ تعالیٰ ایسے طلبہ بھی سوچونگا جوانگریزی میں لائق ہوں اور عربی پڑھنا چاہیں۔ بالفعل ایک شخص الہ آباد کے رہنے والے جنہوں نے امسال بی۔اے میں امتحان دیا ہے اور نہایت نیک بخت دین کے عاشق اور فدا ہیں۔ محمد عیسیٰ نام ہے مولوی امجد علی صاحب الہ آبادی ومولوی محی الدین صاحب الہ آبادی سے انہوں نے کچھ عربی بھی پڑھی ہے مجھ کوامید ہے کہ وہ اس کو بہت خوشی سے منظور کرلیں گے کہ ان کو اعلیٰ تعلیم عربی کی دی جاوے۔ ان ہی صاحبوں کے توسط سے ان سے مکاتبت ممکن ہے۔ اور میں اور بھی سوچوں گا۔

(۴) دارالعلوم کا نصاب اگر خصوصیت کے ساتھ علمائے مدرسین ومحققین ومصنفین کے پاس بھیج کران سے مستفتیانہ رائے لی جاوے تو سب ایسے جامد نہیں ہیں کہ زواہد ثلاثہ وصدرا وشمس بازغہ کوضروری قرار دیں آپ کے ان ارشادوں سے بہت ہی دل خوش ہوا کہ دینیات کوفروغ حاصل ہو اور شرکاء میں صالحین کی تعداد بڑھے؛ لیکن ارشاد اول کے متعلق یہ مجبوری کہ جواہل ہیں مدد دینے سے پہلو بچاتے ہیں اور ارشاد دوم کے متعلق یہ کہ جب وہ متوجہ نہ ہوں تو کیونکران کوشریک کیا جاوے، اس میں اس قدر عرض کرنا ہے کہ شرکت اور توجہ کا جو طریقہ ہے وہ آج تک برتا نہیں گیا آج تک جو کچھ ہوا اس کا حاصل یہ تھا کہ خود سب قواعد واغراض تجویز کر کے کام شروع کردیا گیا، پھر لوگوں کواسی ہیئت پابندی سے شریک کرنا چاہا تو ظاہر ہے کہ جو شخص ایک جزو میں بھی متردد یا مخالف ہوگا وہ مجموعہ کا کیونکر موافق ہوجاوے گا۔

لان انتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکل.

بلکہ طریق اس کا یہ ہے کہ ندوہ کی مجموعی حالت جزءً جزءً جس میں نصاب کی بھی تفصیل اور سب قواعد وضوابط بھی ہوں مرتب کر کے علماء محققین کی خدمت میں بطور استفتاء پیش کی جاوے اور جوابوں میں جو شبہ ہو اس کو پھر استفتاء کے طور پر پوچھا جاوے جب سب صاف ہوجاوے اس کو دستوالعمل بنایا جاوے اس وقت کسی کوشرکت یا توجہ سے انکار یا تنفر نہیں ہوگا اور اگر پھر بھی کوئی اپنا خاص عذر موجہ پیش کریں اور شریک نہ ہوں ان کے درپے نہ ہوا جاوے؛ لیکن یہ بھی نہ ہو کہ اگر صالحین نہیں ہوتے تو غیر صالحین سہی؛ بلکہ اس صورت میں وہ کام ہی حذف کیا جاوے۔

لان دفع المضرة اهم من جلب المنفعة.

آخر میں مضامین دینے کے لئے ارشاد ہوا ہے امتثال امر عالی مایۂ افتخار وسعادت ہے لیکن **بقواعدہ الاھم فالاھم** اول ان امور مذکورہ کی ایک صورت مناسب طے ہوجاوے پھر انشاء اللہ تعالیٰ حتی الامکان جوخدمت وسع میں ہوگی دریغ نہ کیا جاوے گا۔ فقط

ندوہ والوں نے ایک مجلس اشاعۃ الاسلام جس کے مقاصد واعظین کو مقرر کرنا ہے منعقد کی ہے۔ اس کے لئے ایک دستور العمل بنایا وہ حضرت مولانا دامت برکاتہم کی خدمت میں ملاحظہ کے لئے ناظم ندوہ نے بھیجا اس کی دفعات پر حضرت موصوف نے کچھ کلام فرمایا ہے اس کو مع ان دفعات کے نقل کیا جاتا ہے۔

دفعہ ۱: مجلس اشاعت الاسلام ماتحت مجلس انتظامی ندوۃ العلماء ہوگی (اقول) سب سے اول یہ دفعہ ہونا چاہئے؛ بلکہ ہر دستور العمل میں اس کا لحاظ ہونا چاہئے کہ کوئی کارروائی خلاف شریعت نہ ہوگی جس میں شبہہ ہوگا علماء حقانی سے استفتاء کیا جاوے گا جو کوئی اعتراض کرے گا وہ اگر کسی اصل شرعی سے تمسک کرے گا تو اس کا فیصلہ بھی ان ہی علماء محققین سے کرایا جاوے گا۔

(ص: ۱، دفعہ: ۳ حرف الف) ارکان عموماً ارباب علم واہل الرائے وباوجاہت ارکان انتظامیہ میں سے دوسال کے لئے منتخب ہوں گے اور بشرط ضرورت ایسے شخص کا بھی انتخاب ہوسکتا ہے جو رکن انتظامی نہیں مگر اس کے انتخاب میں وہی شرائط ملحوظ رہیں گی جو ارکان انتظامیہ کے انتخاب کے لئے ضروری ہیں (اقول) یہ محتاج توضیح ہے اگر یہ مراد ہے کہ جن میں یہ تینوں اوصاف ہوں تو اس میں یہ کلام ہے کہ اس کام میں علم اور رائے کافی ہے وجاہت کو کوئی دخل نہیں اور اگر یہ مراد ہے کہ جس میں ایک وصف بھی ہو تو اس وقت یہ کلام ہے کہ نری رائے یا نری وجاہت ہونا کافی نہیں جب تک علم نہ ہو اس کی ترمیم اس طرح مناسب ہے کہ ارکان عموماً وہ لوگ ہوں گے جو علم دین وتقویٰ کے ساتھ اہل الرائے بھی ہوں۔ الخ

(ص: ۴، دفعہ: ۱۳، حرف د) ہر واعظ سے ایک اقرار صالح بروقت اس کے تقرر کے مجلس اشاعۃ الاسلام لے گی ایسے اقرار اقرار صالح کے ذریعہ سے واعظ کو اس امر کا اقرار کرنا ہوگا کہ وہ اپنا کار متعلقہ بدیانت وامانت انجام دے گا۔ ندوۃ العلماء کا خیر خواہ رہے گا اور دستور العمل اور ہدایات مجلس اشاعۃ الاسلام ومجلس انتظامی کو جو وقتاً فوقتاً صادر ہوں پابند رہے گا (اقول) ندوۃ العلماء کے خیر خواہ رہنے کے اگر یہ معنے ہیں کہ وہ اس کے فوائد اور خوبیاں بیان کرکے لوگوں کو اس کی اعانت کی ترغیب دے گا تو اس میں

دو خرابیاں ہیں اولاً واعظ کم ملیں گے کیونکہ ممکن ہے کہ کسی شخص کو کسی شبہہ وتر دد کی وجہ سے ندوہ کے باب میں شرح صدر نہ ہو لیکن خدمت وعظ کو تنخواہ پسند کر کے اختیار کرنا چاہے تو وہ اس شرط کے ماننے پر اگر مجبور کیا جاوے گا تو نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اصل خدمت ہی سے دستکش ہو جاوے گا و نیز اصل خدمت وعظ کے فوائد میں اس شرف کو اصلا دخل بھی نہیں تو ایک امر زائد کے لئے اصل کام کا نقصان کرنا بالکل بے موقع بات ہے ثانیاً عوام اس ترغیب سے فوراً یہ شبہہ کریں گے کہ وعظ محض ایک آڑ ہے اصلی غرض اس سے ندوہ کے لئے تحصیل زر ہے یہ شبہہ اس قدر مضر ہے کہ ساری کوشش بیکار جاوے گی میری رائے میں تو بلکہ اس شرط کی ضد کو شرط ٹھہرایا جاوے تو زیادہ مصلحت ہے یعنی ندوہ کے ذکر سے وہ تعرض نہ کریگا اس میں پوری بے غرضی کا ثبوت ہوگا اس وقت وعظ کے صادق اثر ہونے کی انشاء اللہ تعالیٰ توقع ہے اور اس جملہ سے یہ مراد ہے کہ وہ ندوے کی خدمت نہ کرے تو اس شرط کا مضائقہ نہیں اگر واقع میں وہ شخص متردد یا بلکہ مخالف بھی ہو تب بھی اصل غرض وعظ میں ندوہ کی خدمت کی ضرورت ہی کیا ہے اس لئے یہ شرط بیجا نہ ہوگی۔

(دفعہ ۱۴ نمبر ۲ و ۳) کسی جگہ میں منجانب ندوۃ العلماء شریک ہونا اور بشرط ضرورت وموقع ایسے مجامع میں تحریری وتقریری بیان یا وعظ کہنا مجلس اشاعۃ الاسلام نے جو حدود ان کے لئے مقرر کر دیئے ہوں ان کے اندر اغراض ومقاصد ندوۃ العلماء کے شائع کرنا (اقول) ابھی حرف د دفعہ ۱۳ میں اس کے متعلق گفتگو کر چکا ہوں میرے نزدیک یہ بالکل قابلِ حذف ہیں بڑی بات یہ ہے کہ ان شرائط کو اصل مقصود میں کوئی معتد بہ دخل نہیں (دفعہ ۱۴ نمبر ۴) معاونین واراکین کی تعداد بڑھانا (اقول) یہ سابق سے زیادہ متکلم فیہ ہے اس میں علاوہ امور معروضہ کے ایک زائد شبہہ یہ ہے کہ یہ امر من وجہ خارج از اختیار واعظ ہے جو مفسد اجارہ ہے اور خلاف شرع۔

(دفعہ ۱۵ حرف الف) مجلس اشاعۃ الاسلام کو اختیار ہے کہ حسب ضرورت جس واعظ کو مناسب سمجھے ایک رجسٹر اور ایک رسید بھی حوالہ کرے اور اس کو اختیار تحریری دے کہ جو شخص رکنیت یا کوئی رقم بطور اعانت ندوۃ العلماء یا دار العلوم یا اشاعۃ الاسلام یا خزانہ محمدیہ یا یتیم خانہ ادا کرے وہ فوراً اس کا اندراج رجسٹر مذکور میں کر لے اور ایک پرت رسید کی رسید ہی میں سے معطی کو دے اور ہر ہفتہ بروز شنبہ ایک فہرست ورقم وصول شدہ مع مثنیٰ رسید (پرت دوم) دفتر اشاعۃ الاسلام میں بھیج دیا کرے (اقول) اگر بلا تحریک واعظ کے یہ رقم وصول ہو لے کر رسید دینے کا مضائقہ نہیں؛ لیکن واعظ کو اس صورت سے بھی اختیار دیا جاوے خواہ وہ ایسی کتاب لینا پسند کرے یا نہ کرے کیونکہ اس کو بھی اصل کام میں دخل نہیں اور شبہات مذکورہ سابقہ یہاں بھی قابل اعادہ ہیں۔

(دفعہ ١٥ حرف د) ہر واعظ اس رقم کا جو اس کو وصول ہوئی ہو اس وقت تک ذمہ دار ہوگا جب تک کہ وہ باضابطہ رسید دفتر اشاعۃ الاسلام سے حاصل نہ کرلے (اقول) ظاہر ہے کہ یہ امانت خواہ معطی کی جیسا کہ قواعد شرعیہ کا مقتضا ہے یا ندوہ کی جیسا عام خیال ہے مگر مجھ کو یہ بے اصل معلوم ہوتا ہے بہر حال امانت کا کوئی ذمہ دار یعنی ضامن نہیں ہوتا یہ شرط خود خلاف شرع ہے؛ بلکہ اس کے ضائع ہونے پر جو عام قاعدہ فقہیہ ہے وہی یہاں بھی معمول بہ ہونا چاہئے بالخصوص اگر معطی کی امانت ہے تو ان ہی کو حق باز پرس کا ہے۔ البتہ اگر قواعد شرعیہ کے مطابق کسی کی توکیل صحیح ہو جاوے تو وہ وکیل باز پرس کرسکتا ہے۔ اس باز پرس کے بعد پھر وہی قاعدہ فقہیہ امانت کا جاری ہوگا۔

دفعہ ١٦ (ب) اگر کوئی رقم نذرانہ یا ہدیہ کے طور پر اس کو وصول ہو تو وہ حق ندوۃ العلماء ہوگا اس کو لازم ہے کہ رقم وصول شدہ مجلس اشاعۃ الاسلام میں بھیج دے اگر وہ ایسی رقم مجلس اشاعۃ الاسلام میں نہ بھیجے گا تو بعد تحقیق ودریافت کے اس قدر رقم اس کی تنخواہ سے وضع کرلی جاویگی (اقول) مجھ کو اس میں شبہ ہے اگر باقاعدہ اس شرط کا استفتاء کرلیا جاوے تو صاف ہو جاوے سردست میرے نزدیک بجائے وضع تنخواہ کے اس واعظ کا عزل تجویز کرنا مناسب ہے۔

(دفعہ ١٧) ہر واعظ اپنے پاس کتاب یادداشت مرتب رکھے گا جس میں روزانہ کارروائی اپنے دورہ کی کیفیت اپنے علاقہ کے مسلمانوں کی حالت تعلیم مذہبی اور جو جو رسوم خلاف شرع ان میں جاری ہوں ان کی صراحت یا حالت درج کرے گا۔ اگر وہاں کوئی مدرسہ اسلامیہ یا یتیم خانہ ہو تو اس کی آمد وخرچ اور انتظام کی کیفیت وہاں کے علماء ومشائخ ومعززین اہل اسلام کی فہرست اور ایسی یادداشت اپنی رائے کے ساتھ دفتر اشاعۃ الاسلام میں ماہوار بھیجتا رہے گا (اقول) مدرسہ اسلامیہ ویتیم خانہ کی کیفیت کی تحقیق کرنا قطع نظر اس سے کہ اصل مقصود سے مس نہیں رکھتا عند التامل کسی قدر اس وجہ سے مضر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے عامل ساعی اس کو ایک گونہ دست اندازی سمجھیں گے اور ماتحت بنانے کی کوشش کا شبہ کریں گے جو خوامخواہ موجب ہیجان ومخالفت ہوگا واعظ کی شان جہاں تک ہوسکے نہایت آزادانہ ہونا چاہئے ایسے معاملات سے تعرض ہی نہ کرے البتہ علماء ومشائخ ومعززین اہل اسلام کی فہرست اگر اس طور پر مرتب کرلے کہ ان لوگوں کو اطلاع نہ ہو تو مصلحت معلوم ہوتی ہے۔

(دفعہ ۲۱) اگر کوئی رکن مجلس انتظامی ندوۃ العلماء کا ایسی جگہ موجود ہو جہاں واعظ ندوۃ العلماء دورہ کر رہا ہو تو واعظ کو لازم ہے کہ ہر امر ضروری میں اس رکن انتظامی سے مشورہ کرے اور اپنی کارروائیوں کی اس کو اطلاع دے رکن انتظامی کو بھی واعظ کو ہر امر ضروری میں مشورہ یا مدد دینا لازمی وضروری ہوگا (اقول) یہ بھی آزادی کے خلاف ہے وہ اپنا کام کرے یہ اپنا کام کرے کسے راباکسے کارے نباشد نہ کوئی کام اس خاص استعانت پر موقوف ہے نہ ہر فرد کا محکوم بننا ہر شخص کی طبیعت کو گوارا ہوگا علاوہ اس کے عوام الناس خواہ مخواہ اس کو ایک قسم کی ملی بھگت سمجھیں گے یہ بھی ہے کہ عوام کی نظر میں واعظ کی ماتحتی کی شان نمایاں ہونا اس کی شان مقتدائیت میں قادح ہوگا جو غرض اصلی میں کسی قدر مخل ہو تو عجب نہیں۔

الجواب: از ندوہ بعد سلام مسنون آنکہ کرم نامہ موصول ہو کر منت افزا ہوا مجھ کو بیحد مسرت ہوئی کہ آپ نے از راہ عنایت میری ناچیز گذارش کو نظر التفات سے ملاحظہ فرمایا جواباً گذارش ہے کہ جو تجویز آپ نے رسالہ کے متعلق ظاہر فرمائی ہے وہ گو کہ فی نفسہ اچھی اور مستحسن ہے مگر حالت موجودہ کے لحاظ سے اس کی تعمیل دشوار ہے۔ اول تو یہ کہ کام کا ایک آدمی نہیں ملتا۔ مدرسوں کی ضرورت ہوتی ہے تو نایاب واعظوں کی تلاش کی جاتی ہے تو وہ نہیں ملتے ایسی جماعت کہاں سے ملے گی جو مضمون نگاری اعلیٰ درجہ کی کر سکتے ہوں میرے خیال میں اس وقت علمائے کرام میں صرف معدودے چند ایسے حضرات ہوں گے اور وہ مجھے بمعاوضہ بھی نہیں مل سکتے بالفرض اگر ایسے لوگ ملے بھی تو رسالہ کی آمدنی ان کے بار معاوضہ کو ہرگز کافی نہیں ہوسکتی۔ اشاعۃ الاسلام کے لئے واعظین کے بہم پہنچانے کی جو تدبیر آپ نے فرمائی ہے وہ بہت مناسب ہے اور میں نے اس پر عمل بھی کیا ہے۔ جب اخباروں میں اعلان دینے کے بعد درخواستیں حسب ضرورت نہ آئیں تو میں نے جابجا علمائے کرام کو جو تدریس کی خدمت انجام دیتے ہیں تکلیف دی اور بعض حضرات نے وعدہ فرمایا ہے کہ وہ تلاش فرماویں گے آپ نے جن دو صاحبوں کو لکھا ہے ان میں سے ایک صاحب جو سورت میں مدرس ہیں وہاں تیس روپے ماہوار پاتے ہیں یہاں بیس روپیہ ماہوار پر کیوں آنے لگے یہاں بیس روپیہ ماہوار تک تنخواہ مل سکتی ہے علاوہ سفر خرچ اور خشک یہاں بھی ہے خوراک نہیں دی جاتی اگر آپ کی عنایت سے وہ اس تنخواہ پر آمادہ ہو جائیں تو ایسے آدمی کا ملنا مغتنم ہے جو خوش بیان ذی استعداد اور متدیّن وصالح ہو۔ دوسرے صاحب کو میں نے لکھا ہے آپ بھی اگر لکھ دیں تو مناسب ہے انگریزی میں جو صاحب بی۔اے ہوئے ہیں ان کو بھی عربی پڑھنے پر آمادہ فرمائیں اگر ایسے پانچ طالبعلم مل جائیں تو ان کی تعلیم کا میں انتظام کرسکتا ہوں ایک مدرس علیحدہ ان کے لئے رکھا جاویگا ایک شخص کے لئے دشوار ہے۔ فقط

جواب از حضرت مولانا مد فیوضہم

بعد سلام مسنون آنکہ والا نامہ نے مشرف فرمایا جواب ادب اور اختصار کے ساتھ صرف اس قدر عرض ہے کہ اولاً طریق مضر سے کام ہونے سے کام کا نہ ہونا اچھا ہے جس کام کا آدمی جب تک نہ مِلے اس کو ملتوی کیوں نہ کر دیا جاوے۔ ثانیاً جب رسالہ مکمل مقاصد ندوہ کا ہے تو بار معاوضہ کو ندوہ کیوں نہ برداشت کرے، آئندہ جو مصلحت ہو، باقی واعظ صاحب وطلبہ بی. اے. سے استفسار کروں گا اگر اطمینان بخش جواب آیا تو انشاء اللہ تعالےٰ خدمت میں اطلاع دوں گا۔ لیکن ایک کے افادہ کو چار پر کیوں موقوف رکھا جاوے، کیا مدرسین جو موجود ہیں کافی نہیں؟ باقی دعاء کا امیدوار ہوں اور خود دعا گو ہوں۔ فقط والسلام مع الاکرام خیر ختام

۱۶/ جمادی الاخری ۱۳۲۲ھ (امداد ۲، ص: ۱۹۳)

مکاتبت کالج علی گڑھ

سوال (۳۴۹۷): قدیم ۶/ ۲۴۶- سراپا مجد وکرم مولانا الحاج الحافظ مولوی اشرف علی صاحب بعد سلام مسنون الاسلام عرض ہے کہ اس سال دینیات کے امتحان کے لئے کمیٹی دینیات کالج علی گڑھ کے ممبروں نے آپ کو اور مولوی احمد علی صاحب مدرس میرٹھ ومولوی حفیظ اللہ صاحب ومولوی عبد الغنی صاحب شاگرد رشید مولانا محمد لطف اللہ صاحب کو تجویز کیا ہے۔ شاید آخر فروری یا مارچ میں امتحان ہوگا، تین سو پرچے جانچنے اور ان پر نمبر لگانے ہوں گے، سب سے پہلے آٹھ کتابوں کے سوالات بنانے ہوں گے۔ غرضکہ ایک ہفتہ کا کام یہاں ہوتا ہے، امید کہ اگر آپ قبول فرمائیں تو میں آپ کو تقرر تاریخ امتحان سے مطلع کروں اس سے دو روز قبل آپ یہاں رونق افروز ہوں تاکہ سوالات تجویز فرمالیں سوالات طبع ہوں گے۔ فقط والسلام

الجواب: از احقر اشرف علی عفی عنہ بخدمت مولانا المکرّم زیدت معالیکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ نامہ نامی موجب شرف ہوا مختلف پہلوؤں پر نظر ڈالنے سے ذہن میں یہ امر طے کیا کہ جن امور کو ہم جیسے طالب علموں کے فرقہ نے مصالح سمجھ رکھا ہے ان میں سے کسی مصلحت کا ترتب اس شرکت امتحانی پر متوقع نہیں اور بوجہ اس کے کہ یہ شرکت موہم رضا واستحسان حالت موجودہ کالج ہے مصالح عامہ اہل اسلام میں مخل ہے ایسی حالت کا مقتضا یہی ہے کہ اس تجویز پر عمل کر سکنے سے عذر کر دوں والعذر عند کرام الناس مقبول والسلام باقی طالب دعائے خیر ہوں۔ ۲۴ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ

کالج کے ایک خیرخواہ کی طرف سے طلبی کا دوسرا خط

جناب مولوی صاحب زبدۃ العلماء العظام زاداللہ فیوضکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مسلمانان علی گڑھ کی کمیٹی دینیات اہل سنت وجماعت کی یہ آرزو ہے کہ اس سال آپ قدم رنجہ فرما کر مدرسہ مذکور میں طلبہ کا سالانہ امتحان دینیات لیں اور بذریعہ وعظ ان کو فیض یاب فرمائیں ۷ ماہ حال کو جلسہ مذکور نے یہ طے کر کے خاکسار کو اس امر میں آپ سے التماس کرنے کی ہدایت کی ہے ہنوز تاریخ مقرر نہیں مگر عنقریب تقرر ہوگا منشاء گرامی سے آگاہی بخشی جاوے تاکہ موجب اطمینان ہو جناب مولوی صاحب ناظم دینیات نے بھی اس بارہ میں آپ کو لکھا ہوگا۔ والسلام بالکرام

الجواب: از اشرف علی عفی عنہ بگرامی خدمت ذوالمفاخر والمعالی الحبیب الی الرحمٰن والی عبادہ زیدت معالیکم. السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

نامۂ نامی موجب مباہجۃ ومباہاۃ ہوا احقر خلوص وبے تکلفی سے چند امور بہت مختصر عرض کرتا ہے۔ اولاً گو مجھ کو بجز ایک بار دور سے دیکھ لینے کے خاص طور سے آپ سے نیاز حاصل نہیں مگر آپ سے دل میں ایک خاص انس بلکہ ایک قسم کی عقیدت پاتا ہوں جس کی بڑی وجہ باوجود سامان غنائے ظاہری کے توجہ وفکر وفلاح اہل اسلام ہے اور وہ بھی حدود شرعیہ کی تقیید کے ساتھ میں نے رسالہ الندوہ میں جو پہلے میرے پاس آتا تھا آپ کے کئی مضمون پڑھے ہیں اور بجز آپ کے دوسرے مضامین سے مجھ کو توحش بھی ہوتا تھا اس لئے میں نے اس کے بند ہو جانے کو غنیمت بھی سمجھا۔

ثانیاً اگر کوئی اور مخاطب ہوتا تو شاید زیادہ لکھتا مگر بفضلہٖ تعالےٰ مخاطب صحیح ہونے کی وجہ سے بہت مجمل عرض کرتا ہوں کہ یہ چند امور یقینی ہیں۔

(۱) کالج کا اصل مقصود فلاح دنیا ہونا اور مقصودیت کے شغف اور اہتمام میں اصلاح دین کی دلوں میں فکر نہ ہونا نہ بددینی کے اسباب کا انسداد کرنا نہ اس کے آثار سے کچھ متالم ہونا۔

(۲) ہم لوگوں کے ساتھ جو کہ پُرانے خیال کے طالب علم کہلاتے ہیں ایک معتد بہ جماعت اہل اسلام کے عقائد واعمال کا وابستہ ہونا۔

(۳) باقتضائے مصالح انتظامیہ دینیہ اس وابستگی کو اس کے اسباب مؤکدہ کے اجتماع اور اس کے اسباب مانعہ کے ارتفاع کا اہتمام سے قائم رکھنا۔

(۴) کالج کی موجودہ حالت میں وہاں کی شرکت کا گو کسی طور پر ہو عامہ خیالات میں موہم استحسان ورضا ہونا (البتہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر جب کہ مقصود مستقل ہو اور کالج کے طریقہ مجوزہ کی پابندی سے نہ ہو اس عموم سے مستثنیٰ ہے)۔

(۵) اس شرکت سے کالج میں اپنی حالت کے تغیر وتبدل کی توقع نہ ہونا۔

اب آپ ان امور میں نظر فرما کر اُمید ہے کہ مجھ کو اور میرے امثال کو نہ صرف معذور وقابل معافی؛ بلکہ قابل تخاطب مشورہ منع شرکت تصور فرماویں گے۔ ثالثاً جس شخص کی حالت ایسی نہ ہو یعنی اس کے شرکت جلسہ یا شرکت رائے سے کالج کو نفع دینی کی توقع ہو اور مصالح عامہ اہلِ اسلام کو ضرر پہنچنے کا احتمال نہ ہو۔ (اور اس کو ہر شخص اپنی حالت پر انصاف سے دیکھ کر خود ہی سمجھ سکتا ہے۔

بل للانسان علی نفسہ. الآیۃ

وہ اس بحث مذکور سے خارج ہے۔

وھذا یصلح عذرًا فی الشرکۃ لمن ھذا شانہ والسرائر موکولۃ إلی اللّٰہ تعالیٰ.

احقر نے غالباً دو تین روز ہوئے کہ جناب مولانا صاحب کے جواب میں یہی مضمون مگر اس سے بھی مختصر عرض کر دیا ہے۔ میری اس قدر بے تکلفی کی وجہ صرف آپ کی تحریر سے انس وسادگی کا ترشح ہے معاف فرمائیے۔ والسلام بالکرام ۲۶/ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ

خط مذکور کا جواب

جناب مولوی صاحب مصدر فیوض وبرکات منبع حسنات مد اللہ برکاتہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ مکرمت نامہ بجواب نیاز نامہ موصول ہوا، اس کو پڑھ کر جو الفاظ اپنی نسبت نظر آئے ان سے دل کو بشاشت ہوئی نہ بدیں حیثیت کہ تعریف تھی؛ بلکہ اس وجہ سے کہ ان الفاظ کا آپ کے قلم سے نکلنا تفاول خیال کیا ربنا ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ. آپ نے جس بے تکلفی سے اظہار خیالات دلی فرمایا ان سے بوئے اخوت دینی آتی تھی میں بے تکلفانہ چند کلمے التماس کرنے کی جسارت کرتا ہوں۔ کالج کی نسبت جو خیال

آپ نے ظاہر فرمایا وہ بہت کچھ صحیح ہے مجھ کو اس کے انتظامی اور دینی دونوں صیغوں سے عرصہ دراز سے تعلق ہے جو تجربہ واقعات سے ہوا ہے اس کی بنا پر عرض کر سکتا ہوں کہ کالج میں اصلاح دینی کی گنجائش ہے اور وہاں کے منتظمین اور اساتذہ امور دینیہ کی مخالفت کرنے والے نہیں ان سے بے پرواضرور ہیں پس جس قدر گنجائش ہے اور جو مدد حاصل ہوتی ہے اس سے اگر نفع اُٹھایا جاوے تو اُمت کی اعزہ کی بہت کچھ خدمت دینی ممکن ہے اس میں شبہہ نہیں کہ کالج کے طرز عمل سے مستحبات میں خلل پڑتا ہے یعنی یہ وہاں کے اصول کا نتیجہ ہے لیکن فرائض وواجبات کے ترک کا ذمہ دار وہاں کا اصول نہیں؛ بلکہ وہاں کی بے پروائی اور اس بے پروائی پر روک ٹوک نہ ہونا مثلاً نماز کی پابندی روزہ کی پابندی سے وہاں کوئی مانع نہیں؛ بلکہ وہاں کا افسر اعلیٰ پرنسپل آمادہ ہے کہ اس بارے میں جو ہدایت کی جائے اس پر کار بند ہو اور طلباء کو کار بند کرے پہلے دن کو طلباء ماہ مبارک میں کھانے کے کمرہ میں کھانا حسب معمول کھاتے تھے جب توجہ دلائی گئی قطعاً بند ہوگیا' کمروں پر صرف ان طلباء کو کھانا مِل سکتا ہے جن کی طبیب علیل ہونے کی تصدیق کرے۔ یہ صورت البتہ رہتی ہے کہ طلباء شب کو کھانا چھپا رکھیں اور چھپ کر کھالیں اس کی اصلاح ہو سکتی ہے تو خشیت کے پیدا ہونے سے خلاصہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی گنجائش ضرور کالج میں ہے اور جس طرح کالج امت کے بچوں کا مرجع ہوتا جاتا ہے اور جس طرح یہاں کے طلبا ملک میں پھیل پھیل کر اپنا اثر ڈالتے ہیں اس کے لحاظ سے ان کی دینی حالت پر توجہ وشفقت فرمانا علمائے ملت کا اہم فرض ہے۔ از روئے خیریت پر ختم نیاز نامہ کرتا ہوں۔

خاکسار حبیب الرحمٰن بھیکن پور ضلع علی گڑھ (۲/محرم ۱۳۲۴ھ)

الجواب : جامع محاسن ومناقب دام مجدہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ ترسیل نیاز نامہ کے بعد جو توقع تھی الحمد اللہ کہ پوری ہوئی کہ والا نامہ سے کالج کی اصلاح شعبہ دینی کی ضرورت کا آپ کے ذہن میں ہونا معلوم ہوا جس سے مسرت ہے اس سے زیادہ اس وقت مسرت ہوگی جب اس ضرورت کا ذہن سے خارج میں بذریعہ عمل درآمد آتا ہوا دریافت ہوگا۔ واللہ الموفق باقی جو کلمات خاص ذات احقر کے متعلق ارشاد ہوئے ان کے جواب میں اتنا عرض کردینا کافی ہے احبکم اللہ کما تحبوننی زیادہ خیریت والسلام خیر تمام الملتمس اشرف علی عفی عنہ از تھانہ بھون۔

۵/محرم ۱۳۲۴ھ (امداد ج:۴ ص:۲۱۴)

رسالہ(*) مؤخرۃ الظنون عن ابن خلدون

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سوال (۳۴۹۸): قدیم ۶/ ۲۴۹- حمداً و سلاماً دائمین. اما بعد ابن خلدون مورخ نے اپنے مقدمہ احادیث واردہ فی شان المہدی میں بعض منکرین ظہور امام کا کلام نقل کیا ہے اور خود مورخ کا کلام بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے مدعیانہ وہ کلام نقل کیا ہے صرف ناقلانہ طور پر نہیں لکھا ہر چند کہ مورخ مذکور ایسے امور میں قابل استناد نہیں مگر بادی النظر میں کلام مذکور دیکھ کر احتمال تھا کہ کوئی خوش عقیدہ متزلزل ہو جاوے اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس کے متعلق بعض ضروری اُمور قلمبند کر دیئے جاویں کہ شبہات ناشیہ کا مختصر و مجمل جواب ہو جاوے۔ امر اول مورخ نے بعض رواۃ حدیث مہدی میں کچھ جروح نکال کر ایک شبہہ پیدا کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کہے کہ ایسے شبہات تو رجال صحیحین میں بھی پیدا ہوئے ہیں۔ پھر اس کا جواب دیا ہے کہ گو ان میں شبہات ہیں مگر ان کا اس لئے اعتبار نہیں کہ صحیحین کی تلقی بالقبول پر اجماع منعقد ہو چکا ہے اس لئے وہ شبہات مضر نہیں (۱) میں کہتا ہوں کہ اس سے ایک قاعدہ کلیہ مسلّمہ عند المورخ نکل آیا کہ اجماعیات میں رواۃ کا مجروح ہونا مضر نہیں اب کہتا ہوں کہ جس طرح صحیحین کا متلقی بالقبول ہونا اجماعی ہے اسی طرح خبر ظہور مہدی کی اجماعی ہے اور جس طرح بعض منکرین تلقی صحیحین کا قول قادح اجماع نہیں سمجھا گیا اسی طرح خبر مہدی کا قول قادح اجماع نہیں ہوگا کیونکہ مراد اجماع سے اجماع جمہور کا ہے اور غیر جمہور کا قول بمقابلہ جمہور کے قابل اعتبار نہیں سمجھا گیا سو یہ اجماع دونوں جگہ برابر ہے

(*) اس رسالہ کو جس طرح بحث عقائد قدیمہ سے تعلق ہے جیسا کہ ظاہر ہے اسی طرح عقائد جدیدہ سے بھی تعلق ہے تو تعلیم یافتہ بھی اس عقیدہ مہدی کے نافی ہیں دونوں مباحث کے بعد اس کا الحاق بہت مناسب ہے۔ ۱۲ منہ

---

(۱) ربما يعرض لها المنكرون كما نذكره إلا أن المعروف عند أهل الحديث أن الجرح مقدم على التعديل فإذا وجدنا طعنا في بعض رجال الأسانيد بغفلة أو بسوء خفظ أوضعف أو سوء رأى تطرق ذلك إلى صحة الحديث و أوهن منها ولا تقولن مثل ذلك ربما يتطرق إلى رجال الصحيحين، فإن الإجماع قد اتصل في الأمة على تلقيهما بالقبول والعمل بما فيهما، وفي الإجماع أعظم حماية وأحسن دفعا. (تاريخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثلث في الدول العامة والملك، الفصل الثالث والخمسون، دار الفكر بيروت ۱/ ۳۸۹)

چنانچہ آج تک علماء معتبرین وائمہ محدثین متندین میں سے کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی بلکہ حسب تصریح مورخ مذکور ترمذی وابوداؤد وبزار وابن ماجہ وحاکم وطبرانی وابویعلی الموصلی نے ایک جماعت کبیر صحابہ سے مثل حضرت علی وابن عباس وابن عمر وطلحہ وابن مسعود وابی ہریرہ وانس وابی سعید الخدری وام حبیبہ وام سلمہ وثوبان وغیرہم رضی اللہ عنہم سے باسانید وطرق مختلفہ اس کو نقل کیا۔(۱)

پس جس طرح بناء علی الاجماعیۃ بعض رجال صحیحین کا مجروح ہونا مضر نہیں اسی بناء پر بعض رواۃ خبر مہدی کا مجروح ہونا مضر نہیں؛ بلکہ یہ اجماع خبر اجماع تلقی سے بھی زائد اولیٰ بالقبول ہے کیونکہ یہ مستند الی النص ہے اور وہ محض مستند الی الرائے کہ مصنف صحیحین کو اپنی رائے سے معتمد وحجت سمجھا؛ بلکہ محل متکلم فیہ میں اگر مستند اجماع کا بھی نہ معلوم ہوتا تو چونکہ یہ امر مدرک بالرائے نہ تھا؛ لہٰذا مستند الی النص ہی سمجھا جاتا اور اب تو مستند اس کا متعین بھی ہے اور نیز جب قول محققین پر سند اجماع کا معلوم ہونا بھی ضروری نہیں تو معلوم ہو جانا ولو بطریق ضعیف زائد موکد ومقوی اجماع کا ہوگا۔ اور صحیحین میں اس خبر کا مذکور نہ ہونا اس اجماع میں قادح نہیں دو وجہ سے ایک تو یہی غیر مسلم ہے کہ صحیحین میں یہ خبر مذکور نہیں؛ بلکہ مسلم میں یہ خبر موجود ہے(۲) گو مبہم سہی مگر جب مبہم کو مفسر پر محمول کریں گے جیسا عنقریب مذکور ہوتا ہے تو وہ اس کا عین ہو جاوے گی پس صحیحین بھی اس سے خالی نہ رہیں گی۔

دوسرے حسب تصریح محدثین واصولیین اجماع کے لئے سب کا قول جُدا جُدا نقل ہونا ضروری نہیں؛ بلکہ کسی قول کا شائع ہو جانا اور پھر کسی سے انکار منقول نہ ہونا کافی ہے سو جب تک شیخین سے انکار اس خبر کا منقول نہ ہوا اجماع میں کوئی خلل نہیں علاوہ اس کے یہ خبر شیخین کے قبل سلف میں شائع تھی اور کسی نے انکار نہ کیا

---

(۱) أن جماعة من الأئمة خرجوا أحاديث المهدي منهم الترمذي وأبوداؤد والبزار وابن ماجة والحاكم والطبراني وأبو يعلي الموصلي وأسندوها إلى جماعة من الصحابة مثل علي وابن عباس وابن عمر وطلحة وابن مسعود وأبي هريرة، وأنس وأبي سعيد الخدري وأم حبيبة وأم سلمة وثوبان وقرة بن إياس وعلى الهلالي وعبد الله بن الحارث بن جزء بأسانيد.
(تاريخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدول العامة، الفصل الثالث والخمسون، دارالكفر بيروت ۱/۳۸۸)

(۲) عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم. (صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم عليه السلام، النسخة الهندية ۱/۸۷، بيبت اللأفكار رقم:۱۵۵)

پھر اجماع منعقد ہوگیا اور خلاف متاخر رافع اجماع متقدم کا نہیں ہوتا چنانچہ اس مسئلہ ظہور مہدی کا عند الجمہور اجماعی ہونا خود مورخ کے قلم سے بھی نکل گیا۔ چنانچہ صفحہ ۱۵۲ سطر اول میں کہتے ہیں:

إعلم أن في المشهور بين الكافة من أهل الاسلام على ممر الاعصار أنه لابد الخ. (۱)

امر دوم: ہر چند کہ محدثین نے تعیین حدیث متواتر میں کلام کیا ہے مگر محققین نے تصریح کر دی ہے کہ اگر کتب احادیث کا تتبع کیا جاوے اور احادیث کے طرق واسانید مختلفہ متعدد کو دیکھا جاوے تو بہت احادیث مصداق متواتر کا نظر آویں گی۔ چنانچہ ظاہر ہے خبر مہدی کے طرق مختلفہ کو اگر دیکھا جاوے تو اس کی کثرت حد مذکور تک لاریب مثل احادیث کثیرہ کے پہنچ گئی ہے جیسا امر اول میں اشارہ کیا گیا ہے کہ مخرجین ومخرج عنہم کس کثرت سے ہیں اور ہر ایک کے طرق جداگانہ اس بناء پر خبر مہدی کے تواتر کا حکم کر سکتے ہیں اور مسلم ہے کہ متواتر میں رواۃ کا ثقہ وعادل ہونا شرط نہیں پس جس محل میں جرح قوی بھی مضر نہ ہو تو جروح ضعیفہ مختلف فیہا تو کیا ضرر دیں گی۔

امر سوم: جس قدر رواۃ پر جرح کیا ہے دوسرے ائمہ سے خود مورخ نے ان کی توثیق بھی اکثر جگہ نقل کی ہے، پس ان کا جرح اختلافی ٹھہرا اسی لئے مورخ نے نقل جروح سے پہلے **قاعدہ الجرح مقدم علی التعدیل** (۲) ممہد کیا ہے سو اول یہ قاعدہ خود ظنی ہے پھر اس میں کلام طویل ہے تیسرے عدالت کا مسلم میں اصل ہونا اور وقت اختلاف کے الیقین لایزول بالشک (۳) کے اقتضاء سے تعدیل کے تقدیم کی گنجائش ہے اور اکثر وہ جروح مختلف فیہا ہیں جیسا کہ خود مورخ کی تصریح سے ثابت ہے چوتھے یہ جرح اس وقت مضر ہوسکتا ہے جبکہ تواتر یا اجماع سے انجبار ہوگیا ہے پھر اس سے کیا ضرر۔

امر چہارم: حسب تصریح محدثین ضعف حدیث کا کثرت طرق سے منجبر ہو جاتا ہے پس جب ضعف متفق علیہ کا اس سے انجبار ہو جاتا ہے تو ضعف مختلف فیہ کا انجبار کیوں نہ ہو جاوے گا بالخصوص ایسی کثرت کہ اس کو حد تواتر تک سمجھ سکتے ہیں جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔

---

(۱) تاريخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، الفصل الثالث والخمسون، دارالكفر بيروت ۱/ ۳۸۸۔

(۲) تايرخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، الفصص الثالث والخمسون، دار الكفر بيروت ۱/ ۳۸۹۔

(۳) الأشباه والنظائر، الفن الأول، القاعدة الثالثة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱۰۰، جديد ۱/ ۱۸۳۔

امر پنجم: حسب تصریح اہل علم مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا حکم بتصحیح الحدیث ہے اور ضعف متاخرین احتجاج متقدم کو مضر نہیں پس جب ان رواۃ مجروحین سے پہلے سلف اس پیشین گوئی کے معتقد رہے تو انھوں نے حدیث الباب کی صحت کا حکم کر دیا اور یہ ضعف بعد کو سند میں عارض ہو گیا تو یہ ظاہر ہے کہ ان کے احتجاج میں ضعف لاحق مضر ہو نہیں سکتا رہا متاخرین کے لئے جو سلف کا اس حدیث کو بناء بر قائدہ مذکور صحیح کہہ دینا اور اس تصحیح کو ان کی طرف نسبت متواتر ہونا مثل تعلیق بخاری کے حجت ہو گیا کہ بخاری ایک حدیث کو بلا سند نقل کرتے ہیں مگر چونکہ انہوں نے التزام صحت کا کیا ہے لہٰذا ان کی سند نہیں ڈھونڈ ھتے ان کی اس تصحیح ضمنی پر اکتفا کرتے ہیں البتہ اس تعلیق کا مسند الی البخاری ہونا ضرور دیکھتے ہیں سو ہم نے ثابت کر دیا کہ یہ تصحیح ضمنی سلف کی طرف منسوب ہے پس متاخرین کے احتجاج میں بھی قدح نہ رہا۔

امر ششم: بعض احادیث میں خود مورخ بھی کلام نہیں کر سکے ان میں سے بعض تو اسم مہدی کی تصریح ہے چنانچہ صفحہ ۱۵۴ سطر ۱۶ میں حاکم کی روایۃ طریق سلیمان بن عبید نقل کی ہے اور حاکم کا قول نقل کیا ہے حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاہ اور یہ جو اس کے بعد کہہ دیا ہے سلیمان بن عبید لم یخرج له أحد من الستة سو یہ اس لئے مضر نہیں کہ راوی کے مجروح ہونے کی علّت کسی نے آج تک یہ نہیں بیان کی چنانچہ خود مورخ کو اس پر اعتماد نہ ہوا اور استدراک کے طور پر اس کے متصل یہ کہنا پڑا لکن ذکرہ ابن حبان في الثقات ولم یرو أن أحدا تکلم فیه (۱) اور چنانچہ صفحہ ۱۵۵ سطر ۳۰ میں حاکم سے روایت کی ہے اور حاکم کا قول نقل کیا ہے صحیح علی شرط الشیخین بدلیل یہ ثابت کر کے کہ شرط بخاری پر نہیں ہے یہ مان لیا ہے کہ شرط مسلم پر ہے کیونکہ اس میں بعض راوی ایسے ہیں کہ بخاری نے ان سے روایت نہیں کی مسلم نے کی ہے (۲)

---

(۱) ورواه الحاكم أيضًا عن طريق سليمان بن عبيد عن أبي الصديق الناجي عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يخرج في أمتي المهدي يسقيه الله الغيث وتخرج الأرض نباتها ويعطي المال صحاحًا وتكثر الماشية وتعظم الأمة يعيش سبعًا أو ثمانيا يعني حججا وقال فيه حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه مع أن سليمان بن عبيد لم يخرج له أحد من الستة؛ لكن ذكره ابن حبان في الثقات ولم ير و أن أحدا تكلم فيه. (تاريخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، الفصل الثالث والخمسون، دار الفكر بيروت ۳۹۴/۱)

(۲) وخرج الحاكم في المستدرک عن علي رضي الله عنه من رواية أبي الطفيل عن محمد بن الحنفية قال: كنا عند على رضي الله عنه فسأله رجل عن المهدي فقال له: هيهات ثم عقد بيده سبعًا فقال ذلک يخرج في آخر الزمان إذا قال الرجل الله الله قتل ويجمع الله ←

رہااس کے بعد عمار ذہبی میں تشیع کا شبہہ نکالنا یہ اس لئے مضر نہیں کہ جب یہ مان لیا کہ مسلم کا راوی ہے اور یہ بھی مسلم ہے کہ امام مسلم کی روایات صحیح ہیں تو یہ ظاہر ہے کہ امام مسلم کا امام مسلم ہونا تو بناء صحت نہیں ہوسکتا؛ بلکہ صرف امام مسلم کی روایات اسی بناء پر صحیح مانی جاتی ہیں کہ وہ منقد اعلیٰ درجہ کے ہیں مجروحین سے روایات نہیں کرتے پس جب انھوں نے عمار ذہبی سے روایت کیا تو معلوم ہوا کہ وہ اس کے جرح کو قادح صحت حدیث نہیں سمجھتے اور راز اس میں یہ ہے کہ بڑا مدار اس باب میں صدق وحفظ پر ہے اکثر منقدین ائمہ ان دونوں امر سے اطمینان کر کے حدیث نقل کرتے تھے اس عمار کا راوی مسلم ہونا صحت حدیث کے لئے کافی ہے اور بعض میں تصریح اسم مہدی کی نہیں جیسے صفحہ ۴۵ سطر ۱۳ میں حاکم کی روایت طریق عوف سے نقل کر کے حاکم کا قول نقل کیا ہے ہٰذا صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه (۱) اور صفحہ مذکورہ سطر ۲۷ میں طبرانی کی روایت نقل کی ہے اور اس میں کوئی جرح نہیں نکالا اور اگر طبرانی کے اس قول سے شبہہ ہو۔

رواه جماعة عن أبي الصديق، ولم يدخل أحد منهم بينه وبين أبي سعيد أحد إلا أبا الواصل، فإنه رواه عن الحسن بن يزيد عن أبي سعيد. (۲)

← **له قوما قزما كقزع السحاب يؤلف الله بين قلوبهم فلا يستوحشون إلى أحد ولايفرحون بأحد دخل فيهم الخ. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وإنما هو على شرط مسلم فقط، فإن فيه عمارا الذهبي ويونس بن أبي اسحاق ولم يخرج لهما البخاري وفيه عمرو بن محمد العبقري ولم يخرج له البخاري احتجاجًا؛ بل إشهادا مع ما ينضم إلى ذلك من تشيع عمار الذهبي وهو وإن وثقه أحمد وابن معين وأبوحاتم النسائي وغيرهم. فقد قال على بن المدني عن سفيان أن بشر بن مروان قطع عرقوبيه قلت: في أي شيء؟ قال: في التشيع.** (تاريخ بن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، الفصل الثالث والخمسون، دار الفكر بيروت ۱/۳۹۷-۳۹۸)

(۱) **ورواه الحاكم أيضًا عن طريق عوف الأعرابي عن أبي الصديق الناجي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لاتقوم الساعة حتى تملأ الأرض جوراً وظلما وعدوانا ثم يخرج من أهل بيتي رجل يملئها قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وعدوانا وقال فيه الحاكم: هذا صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.** (تاريخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، الفصل الثالث والخمسون، دار الفكر بيروت ۱/۳۹٤)

(۲) **ورواه الطبراني في معجمه الأوسط من رواية أبي الواصل عبد الحميد بن واصل عن أبي صديق الناجي عن الحسن بن يزيد السعدي أحد بني بهذلة عن أبي سعيد الخدري** ←

سو یہ مضر نہیں کیونکہ حسب تصریح ائمہ محدثین زیادۃ ثقہ کی مقبول ہے اور یہاں زیادۃ ہے معارضہ نہیں کیونکہ ابوالصدیق عن ابی سعید دوسرے طرق میں معنعن ہے اس لئے دوسرے اس زیادۃ کی نفی نہیں کرتے کہ معارضہ ہو پس جب زیادۃ محضہ ہے اور راوی ثقہ ہے پھر کیا ضرر اور اگر اس سے شبہہ ہو کہ مورخ نے ذہبی سے حسن کا مجہول ہونا نقل کیا ہے سو یہ جرح مبہم ہے اس پر تعدیل مقدم ہے اور وہ تعدیل اس جرح کے متصل ہے مورخ کے کلام میں موجود ہے لکن ذکرہ ابن حبان فی الثقات (۱) جس طرح حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث تمر بالرطب میں ارشاد فرمایا تھا کہ زید بن عیاش مجہول ہے تو تمام محدثین نے جواب میں کہا ہے کہ: **زيد بن عياش كذا وكذا فإن لم يعرفه أبو حنيفه فقد عرفه غيره** اور اگر اس سے شبہہ ہو کہ ابوالواصل کی نسبت مورخ نے کہا ہے **لم يخرج له أحد من الستة** تو اس کا جواب پہلے گذر چکا ہے اور آگے خود مؤرخ کا قول ہے: **وذكره ابن حبان في الثقات في الطبقة الثانية. وقال: فيه يروى عن أنس وروي عنه شعبة وعتاب بن بشر. (۲)**

پس شعبہ جو امیر المومنین فی الحدیث ہیں ان کی روایت کرنے کے بعد ستہ کا روایت نہ کرنا تو قابل ذکر بھی نہیں اور صفحہ ۵۴ سطر ۱۰ میں صحیح مسلم سے دو حدیثیں نقل کی ہیں (۳) اور ایک حدیث مسلم میں ہے جس کو مورخ نے نقل نہیں کیا:

← **قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: يخرج رجل من أمتي يقول بسنتي ينزل الله عزوجل له الفطر من السماء وتخرج الأرض بركنها وتملأ الأرض منه قسطا وعدلا كما ملئت جورًا وظلما يعمل على هذه الأمة سبع سنين وينزل على بيت المقدس. وقال الطبراني: فيه رواه جماعة عن أبي الصديق الخ** (تاريخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث، الفصل الثالث والخمسون، دار الكفر بيروت ۱/۳۹۵)

المعجم الأوسط للطبراني، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۳۰۲، رقم:۱۰۷۵۔

(۱) تاريخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث، الفصل الثالث والخمسون، دار الكفر بيروت ۱/۳۹۵۔

(۲) تاريخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، الفصل الثالث والخمسون، دار الكفر بيروت ۱/۳۹۵۔

(۳) **عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يكون في آخر أمتي خليفة يحثوا المال حثوا لا يعده عدا، ومن حديث أبي سعيد قال: من خلفاء كم خليفة يحثوا المال حثوا**←

فينزل عيسىٰ بن مريم صلى الله عليه وسلم. فيقول اميرهم تعال صل لنا. الحديث.(۱)

پس یہ سب احادیث مورخ کے نزدیک بھی صحیح ہیں یہی وجہ ہے کہ تمام احادیث اور ہر ایک پر کلام کر کے مؤرخ کو خود احادیث کا استثناء کرنا پڑا۔

حيث قال وهي كما رأيت لم يخلص منها من النقد إلا القليل والأقل منه .(۲)

میں کہتا ہوں اول تو ان احادیث صحیحہ کا قلیل کہنا مسلم نہیں؛ چنانچہ مورخ کے زعم پر جو حدیثیں نقل کی گئی ہیں وہ پانچ چھ سو ہیں اس عدد کو قلیل کہنا تحکم ہے؛ چنانچہ مَہَرہ حدیث پر مخفی نہیں پھر اگر اس کو تسلیم بھی کرلیا جاوے تو جب خبر واحد شریعت میں حجۃ ہے پھر قلیل ہونا کیا مضر ہے بالخصوص ایسے امور میں کہ جس کا انکار کفر نہ ہو محض بدعت ہو سو خبر مہدی من قبیل ان ہی امور کے ہے اور جب وہ قلیل امور کثیرہ سے موید ہو جاوے تو ضرور حکم کثیر میں ہو جاوے گا؛ چنانچہ مؤیدات کثیرہ کا ذکر ہو چکا ہے اور اگر یہ شبہہ ہو کہ بعض ان احادیث کی نسبت مورخ نے کہہ دیا ہے:

لم يقع فيها ذكر المهدى ولا دليل يقوم على أنه المراد منها.(۳)

تو جواب اس کا یہ ہے کہ اول تو تصریح اسم مہدی کی نہ ہونا مضر نہیں کیونکہ اس کا مضر نہ ہونا بقول مورخ اس پر مبنی ہے لا دلیل یقوم الخ سو اگر کوئی دلیل اس پر قائم ہو جاوے تو انہدام بناء سے مبنی بھی منہدم ہو جاوے گا سو بندہ کہتا ہے کہ محدثین قریب قریب اس پر اجماع کئے ہوئے ہیں کہ اگر ایک امر متن میں

← **ومن طريق أخرىٰ عنهما قال: يكون في آخر الزمان خليفة يقسم المال ولا يعده.** (تاريخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، الفصل الثالث والخمسون، دار الكفر بيروت ۱/۳۹۴)

صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، فصل في قسم الخلفية المال بغير عد، النسخة الهندية ۲/۳۹۵، بيت الأفكار رقم:۲۹۱۳-۲۹۱۴۔

(۱) صحيح مسلم، كتاب الإيما، باب نزول عيسى بن مريم، النسخة الهندية ۱/۸۷، بيت الأفكار رقم:۱۵۶۔

(۲) تاريخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، الفصل الثالث والخمسون، دار الفكر بيروت ۱/۴۰۱۔

(۳) تاريخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، الفصل الثالث والخمسون، دار الفكر بيروت ۱/۳۹۴۔

یا سند میں مبہم ہو اور دوسری حدیث میں مفسر اور قرائن قویہ سے دونوں حدیثوں کا متحد ہونا معلوم ہوتا ہو تو اس مبہم کو مفسر پر محمول کریں گے اور قطع نظر محدثین کے خود مورخ نے اس قاعدہ کو مان لیا ہے؛ چنانچہ صفحہ ۵۳ سطر ۱۸ میں ابوداؤد کی رویت میں یہ سند ہے:

من رواية أبي الخليل عن عبدالله بن الحارث أم سلمة.

اس مقام پر مورخ کہتے ہیں:

فتبين بذلك المبهم في الإسناد.

اور یہ حدیث ذکر مہدی میں ہے جس کی نسبت یہ بھی کہتے ہیں:

رجاله رجال الصحيحين لا مطعن فيهم ولا مغمر. (۱)

گو آگے دو شبہہ نکالدیئے ایک قتادہ کا مدلس ہونا جس کو قد یقال صیغہ تمریض سے بیان کیا ہے جس سے خود مورخ کے نزدیک اس کا غیر مرضی ہونا مترشح ہوتا ہے دوسرا شبہہ تصریح اسم مہدی کا نہ ہونا جس کا جواب اس وقت ہو رہا ہے خیر یہ جملہ معترضہ ہے ہماری غرض اس سے متعلق نہیں) اس فتبین سے معلوم ہوا کہ قرائن کے اس مبہم کو مفسر پر محمول کریں گے ورنہ یہاں بھی کوئی شخص کہہ سکتا ہے۔

وليس فى الإسناد الأول تصریح باسم الصاحب **فكيف حكمت بكونه تبييناً.**

غرض محدثین اور خود مورخ کے تسلیم واعتراف سے یہ قاعدہ ثابت ہو گیا اب احادیث مصرحہ باسم المہدی وغیر مصرحہ بہ کے اسانید والفاظ کو ملا کر تتبع کرنے سے ہر عاقل ان کے اتحاد وتقارب الفاظ پر نظر کر کے بلا تکلف دونوں قسم کی روایات کو بزبان حال یہ کہتے دیکھے گا۔

من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جاں شدی
تاکس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری

چنانچہ تمام محدثین کا ان احادیث مبہمہ کو باب ذکر المہدی میں لانا دلیل قطعی ہے اس حمل کی چنانچہ مورخ بھی صفحہ ۵۴ سطر ۹ میں کسی محدث کا قول جو اسی پر مبنی ہے نقل کرتے ہیں:

وقد يقال ان حديث الترمذى وقع تفسيرا لمارواه مسلم فى صحيحه الخ (۲)

---

(۱) تاريخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، الفصل الثالث والخمسون، دار الفكر بيروت ۱/۳۹۲۔

(۲) تاريخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، الفصل الثالث والخمسون، دار الفكر بيروت ۱/۳۹۳۔

اور یہ تمریض ہم کو مضر نہیں کیونکہ اس سے مورخ کی رائے کا استنباط کرنا مقصود نہیں؛ بلکہ صرف یہ بتلایا ہے کہ محدثین کا یہ مسلک ہے اور مورخ کے کلام سے جو اس قاعدہ کی تائید ہوتی ہے وہ ابھی مذکور ہو چکی پس حتماً یہ مبہمات ومفسرات ایک دوسرے کا عین ہیں اس لئے تصریح نہ ہونا قادح ومضر نہ ہوا اور خواہ مخواہ کے احتمالات نکالنا قابل التفات نہیں کیونکہ یہ احتمالات غیر ناشی عن دلیل ہیں؛ بلکہ بعض اقامۃ الدلیل علی خلافہا ہیں اس لئے محض ساقط ہیں دوسرے اگر ان احادیث غیر مصرحہ سے قطع نظر بھی کیا جاوے تب بھی احادیث مصرحہ ہی کافی ہیں کیونکہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ ان امور میں خبر واحد حجۃ ہے۔

لاسیما إذا تا ید بشو اهد اخری قویة مماتلونا علیک مرارا.

اس قاعدہ مذکورہ کی مثال ہمارے کلام میں بھی موجود ہے مثلاً کوئی شخص کہے کہ آج ہمارے پاس ایک شخص ایسے ایسے اوصاف کا آیا تھا پھر کہے کہ آج ہمارے پاس زید آیا تھا جس میں فلاں فلاں اوصاف ہیں اور وہی اوصاف مذکورہ بیان کرے ہر عامی یہی سمجھ جاوے گا کہ وہ مبہم شخص زید ہی ہے۔

امر ہفتم: بعض منکرین مہدی نے روایت لامہدی الاعیسیٰ بن مریم سے استدلال کیا ہے مگر یہ استدلال تام نہیں اول باعتراف مورخ حدیث مذکور ضعیف ومضطرب ہے جیسا صفحہ ۱۵۷ سطر ۲۰ میں تصریح ہے ثانیاً محتمل التاویل ہے(۱)؛ بلکہ بعد صحت اخبار مہدی کے یقیناً ماٰ ول ہے کیونکہ مہدی کے جو اوصاف احادیث میں آئے ہیں بالیقین ان سے تغائر مہدی وعیسیٰ علیہ السلام کا ثابت ہے پس جب حقیقت پر حمل متعذر رہے تو مجاز پر محمول ہوگا آگے تعیین تاویل میں کلام باقی رہا سو بعض نے تو مہدی کو معنے منسوب الی المهد پر محمول کیا ہے جیسا کہ مورخ نے نقل کیا ہے گو اس کو مخدوش کر دیا ہے حدیث جریج سے (۲) مگر اس حصر کو باعتبار انبیا علیہم السلام کے کہا جاوے تو مورخ کا خدشہ مدفوع ہے بعض نے مہدی لغوی مراد لیا ہے۔

---

(۱) **عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسم أنه قال: لا مهدي إلا عيسى بن مريم ...... وبالجملة فالحديث ضعيف مضطرب وقد قيل: أن لا مهدي إلا عيسى أي لا يتكلم في المهد إلا عيسى يحاولون بهذا التاويل رد الاحتجاج به.** (تاريخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، الفصل الثالث والخمسون، دار الفكر بيروت ۱/۴۰۲)

(۲) **وما ورد من قوله لا مهدي إلا عيسى فمعناه لا مهدي تساوي هدايته ولايته وقيل: لايتكلم في المهد إلا عيسى وهذا مدفوع بحديث جريج وغيره.** (تاريخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، الفصل الثالث والخمسون، دار الفكر بيروت ۱/۴۰۵-۴۰۶)

اور بقاعدہ المطلق إذا اطلق یراد به الفرد الکامل مهدي کامل کا مصداق صرف نبی ہوسکتا ہے، مطلب یہ ہوگا کہ میرے بعد مہدی کامل صرف عیسیٰ علیہ السلام ہوں گے توضیح اس کی یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لانبي بعدي فرما کر خبر دیدی کہ میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا (١) اس عموم سے متبادر ہوا کہ آپ کے بعد کوئی نبی نہ آوے گا نہ مستقل ہوکر نہ تابع ہوکر آپ اس کی نفی فرماتے ہیں کہ میرے تابع ہوکر عیسیٰ علیہ السلام تشریف لاویں گے چونکہ مستقل نبی میں ہادی ہونے کی شان غالب ہے اور تابع میں مہدی ہونے کی حتیٰ کہ اس کا ہادی ہونا خود ناشی ہوگا مہدی ہونے سے اس لئے بعنوان مہدی تعبیر فرمایا گویا معنے یہ ہوئے کہ البتہ تابع ہوکر صرف عیسیٰ علیہ السلام تشریف لاویں گے۔ تیسری توجیہ جو سب سے زیادہ سہل اور بے تکلف اور قریب الماخذ اور ذوق لسانی سے چسپاں ہے یہ راقم بالقاء ربانی لکھتا ہے گویا معنی متعین حدیث کے یہی ہیں وہ یہ ہے کہ یہ ترکیب دو چیزوں کے کمال اتحاد کے لئے ہوتی ہے گویا معنے ہوئے کہ مہدی اور عیسیٰ ایک ہیں پس مہدی موضوع اور عیسیٰ محمول ٹھہرے اور موضوع محمول میں اتحاد کا حکم کبھی باعتبار حقیقت کے ہوتا ہے اور کبھی باعتبار مجاز کے مثلاً دو چیزوں کا زمانہ بہت متقارب ہو اور ایک کا وقوع مشعر دوسری شے کے عنقریب واقع ہوجانے کو ہو تو باعتبار زمان کے ایک کو موضوع ایک کو محمول بنادیتے ہیں جیسا حدیث میں ہے۔

عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم عمران بيت المقدس خراب يثرب وخراب يثرب خروج الملحمة وخروج الملحمة فتح القسطنطينية وفتح قسطنطينية خروج الدجال الحديث أخرجه أبوداؤد، والترمذي. (٢)

---

(١) عن فرات القزار قال: سمعت أبا حازم قال: قاعدت أبا هريرة خمس سنين فسمعته يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي إنه لا نبي بعدي وسيكون خلفاء فيكثرون. قالوا: فما تأمرنا يارسول الله قال: فوا ببيعة الأول فالأول أعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم.

(صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، النسخة الهندية ١/ ٤٩١، رقم:٣٣٣٦، ف:٣٤٥٥)

(٢) سنن أبي داؤد، كتاب الملاحم، باب في أمارات الملاحم، النسخة الهندية ٢/ ٥٩٠، دارالسلام رقم: ٤٢٩٤۔

سنن الترمذي، أبواب الفتن، باب ما جاء في علامات خروج الدجال، النسخة الهندية ٢/ ٤٨، دار السلام رقم:٢٢٣٨۔

اس حدیث میں چار قضایا اسی قسم کے ہیں جن میں محمول کا حمل موضوع پر بہمیں معنے ہے جب یہ مقدمہ سمجھ میں آ گیا تو اب معنے المہدی عیسیٰ بن مریم کے خوب صاف ہوگئے کہ ادھر مہدی کا ظہور ہوا اورتھوڑے روز میں نزول عیسیٰ علیہ السلام کا سمجھو پس تقارب زمان سے مجازاً دونوں میں اتحاد کا حکم کردیا بہرحال منکرین کا اس میں استدلال باقی نہ رہا۔

امر ہشتم: اس کے بعد مورخ نے اس باب میں متصوفہ کا کلام ذکر کر کے اس پر کچھ گفتگو کی ہے مگر وہ بھی مضر نہیں ؛ کیونکہ اس مسئلہ کا مدار صرف کشف پر نہیں احادیث صحیحہ پر ہے جیسا بیان ہو چکا البتہ کشف سے زیادہ اطمینان ہو جاتا ہے اور کشف گو حجۃ شرعیہ نہیں مگر شریعت نے اس کا ابطال بھی نہیں کیا؛ بلکہ دلائل شرعیہ اس کا اثبات کرتی ہیں چنانچہ رؤیا جو کشف سے کم درجہ ہے حدیث صحیح میں خود اس کی نسبت شب قدر کے باب میں ارشاد ہے: **أری رؤیا کم قد تو اطئت في السبع الأواخر** ۔(۱)

دوسرے اذان کے باب میں ارشاد ہے: **إنها رؤیا حق.** (۲)

تیسرے رؤیا من اللہ اور **لم یبق من النبوة إلا لمبشرات**(۳) **وغیر ذلک.**

حدیثیں اس کا اثبات کر رہی ہیں جب ضعیف کا شرعاً اعتبار ہے تو قوی کا کیوں نہ ہوگا پھر خود کشف کا تصریحاً بھی حدیث میں اثبات ہے۔ حضرت عمرؓ کو محدث فرمانا اس کی صریح دلیل ہے۔(۴)

---

(۱) عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رجالا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أروا ليلة القدر في المنام في السبع الأواخر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أرى رؤياكم قد تواطأت في السبع الأواخر فمن كام متحريها فليتحرها في السبع الأواخر.
(صحيح البخاري، كتاب فضل ليلة القدر، باب التمسوا ليلة القدر في السبع الأواخر، النسخة الهندية ۱/ ۲۷۰، رقم: ۱۹۷۰، ف: ۲۰۱۵)

(۲) عن عبد الله بن زيد قال: لما أصبحنا أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته بالرؤيا، فقال: إن هذه لرؤيا حق. الحديث (سنن الترمذي، أبواب الصلاة، باب ماجاء في بدء الأذان، النسخة الهندية ۱/ ۴۸، دار السلام رقم: ۱۸۹)

(۳) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لم يبق من النبوة إلا المبشرات، قالوا: وما المبشرات قال: الرؤيا الصالحة. (صحيح البخاري، كتاب التعبير، باب مبشرات، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۳۵، رقم: ۶۷۲۱، ف: ۶۹۹۰)

(۴) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: لقد كان قبلكم ←

اس کے علاوہ حضرات صحابہ اور بہت سے اولیاء کا کشف سے خبر دینا اور اس کا صحیح ہو جانا جو تواتر سے ثابت ہے کس طرح انکار کیا جا سکتا ہے۔ البتہ جو کشف کسی امر شرعی کے معارض ہو وہ بلاشک مردود ہے یا مأ ول ورنہ فی نفسہ مقنع ہے اور اگر احادیث کا مؤید اور احادیث سے متائد ہو تب تو اس کے مقبول ہونے میں شبہ ہی نہیں پس جبکہ خبر مہدی کے متعلق جو کشف ہے وہ موافق احادیث کے ہے تو کیوں نہ مقبول ہوگا۔ رہا کسی خاص جزئی کا جس سے حدیث میں تعرض نہ کیا گیا ہو مکاشفہ میں زائد مذکور ہونا اس کو کوئی عاقل مخالفت نہیں کہہ سکتا ورنہ اس امر زائد کا غلط ہو جانا اصل کشف میں قادح ہو سکتا ہے جیسا مورخ نے ابن العربی کا قول:

ظهوره يكون من بعد مضى خ ف ج من الہجرۃ نقل کر کے خود اس کی تفسیر کی ہے۔

ورسم حروفا ثلثة يريد عددها بحساب الجمل وهو الخاء المعجمة بواحدة من فوق ستمائة والفاء أخت القاف بثمانين والجيم المعجمة بواحدة من أسفل ثلثة وذلك ستمأته وثمانون سنة. اور تفسیر کر کے اعتراض کر دیا ہے ''**انصرم هذا العصر ولم يظهر**''(۱)

سو ایک جواب تو اس کا ہماری تقریر بالا سے معلوم ہو گیا کہ کسی امر خارجی کے غلط ہونے سے اصل مقصود میں قدح نہیں لازم آتا دوسرے یہ اعتراض مبنی ہے تفسیر مذکور پر سو وہ مسلم نہیں؛ کیونکہ یہ قیاس ہے مورخ کا ممکن ہے کہ شیخ کی کوئی خاص اصطلاح ہو اور غالب؛ بلکہ قریب یقین یہی ہے چنانچہ راقم نے ایک رسالہ کشفیہ مسمیٰ بہ شجرہ نعمانیہ مکہ معظّمہ میں دیکھا ہے اس میں بہت پیشین گوئیاں ہیں جن میں بعض واقع بھی ہو چکے ہیں، سو اس میں واقعات واقعہ کو جو جو شراح نے حل کیا ہے وہ حساب ابجد پر مبنی نہیں کوئی اور اصطلاح ہے جس کا راقم کو باوجود نہایت خوض وتدبیر کے پتہ نہیں لگا اور اس میں ایک عجیب امر اور ہے کہ اس اصطلاح میں بھی کوئی قاعدہ منضبط نہیں ہر مقام پر جدا اصطلاح ہے کیونکہ مقصود ان کو اخفاء ہے اسی لئے انھوں نے مختلف رموز پر مبنی کیا ہے اور اس پر بھی اندیشہ ہوا کہ شاید کوئی سمجھ جاوے تو اسمیں ایمان مغلظہ ناظر پر دی ہیں اگر کوئی سمجھ جاوے تو ہرگز اس کا اظہار نہ کرے پھر لطف یہ کہ جن شراح نے بعض واقعات

← **من الأمم ناس محدثون فإن يک في أمتي أحد فإنه عمر.** (صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي، النسخة الهندية ۵۲۱/۱، رقم:۳۵۵۷، ف:۳۶۸۹)

(۱) تاريخ ابن خلدون، الكتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، الفصل الثالث والخمسون، دار الفكر بيروت ۴۰۴/۱۔

کو حل کیا ہے انھوں نے بھی رموز میں لکھا ہے اور وہی وہم ان کو ہوا اور اس کا علاج انھیں قسموں سے انہوں نے کیا تو ایسی حالت میں کیونکر ہوسکتا ہے کہ شیخ نے ابجد کے حساب پر مبنی کیا ہوگا؛ کیونکہ یہ حساب تو ایسا مبتذل ہے کہ بچے بھی جانتے ہیں پھر اخفا کس طرح ممکن ہوتا اور یہ قسمیں سب بیکار ہوتیں کیونکہ خواص کو منع کرنا جب مفید ہے کہ عوام نہ سمجھیں اور اس حساب کو عوام بھی سمجھ سکتے ہیں پھر یہ تمام مساعی بیکار تھیں۔ غرض تغلیظ ایمان دلالت کررہی ہے کہ مقصود شیخ کا نہایت اہتمام کرنا ہے اخفا میں۔ پھر ایسے حروف میں لکھنا خود ان کے مقصود کے مناقض ہوگا جیسا خود مورخ نے علامات سے خزانہ تلاش کرنے والوں پر اسی تقریر سے طعن کیا ہے۔

حیث قال وأیضاً فمن اختزن ماله و ختم علیه بالأعمال السحر یة فقد بالغ في إخفائه فکیف ینصب علیه الأدلة والأمارات لمن یبتغیه ویکتب ذلک في الصحائف حتی یطلع علی ذخیرته أهل الاعصار والآ فاق هذا یناقض قصد الإخفاء ص:۱۸۹۔(۱)

پس غالباً ان رموز کا کوئی ایسا قانون ہے جو معلوم نہیں پس بدون علم اس قانون کی تفسیر رموز کی کس طرح قابل اقتداء ہوسکتی ہے؛ چنانچہ ایک جگہ مورخ نے لکھا ہے:

إذ الرمز انما یهدي إلی کشفه قانون یعرف قبله ویو ضع له واما مثل هذه الحروف فدلالتها علی المراد منها مخصوصة بهذا النظم لا یتجاوزه. الخ(۲)

پس جب تفسیر مذکور کا صحیح ہونا ثابت نہیں؛ بلکہ تقریر مذکور سے اس کا غیر صحیح ہونا ثابت ہے، پھر اعتراض بھی باطل وساقط ہوگیا اور رویا وکشف کا معتبر ہونا تو احادیث سے ثابت ہی ہے مگر خود مورخ بھی اس کے معترف ہیں؛ چنانچہ صفحہ ۵۱ کے سطر ۳ اور ۵۲ کے سطر ۱۴ اور صفحہ ۵۴ کی سطر ۲۸ سے سطر ۳۷ تک اور صفحہ ۵۵ کے آغاز کے مطالعہ سے واضح ہوسکتا ہے جب اس کے معتبر ہونے کا اعتراف کرلیا پھر سب شبہات نا قابل اعتبار ہوں گے۔

هذا ما عندی الآن ولعل الله یحدث بعد ذلک أمرا ولیکن هذا آخر مارمنا ه في هذا الباب والله تعالیٰ اعلم بالصواب وعنده أم الکتاب.

۲۱/ شعبان ۱۳۳۲ھ (امداد ج۴ ص ۲۱۸)

---

(۱) تاریخ ابن خلدون، الکتاب الأول، الباب الخامس، الفصل الفصل الرابع في ابتغاء الأموال الخ، دار الفکر بیروت ۱/ ۴۸۵۔

(۲) تاریخ ابن خلدون، الکتاب الأول، الباب الثالث في الدولة العامة، قبیل الباب الرابع، دار الفکر بیروت ۱/ ۴۲۶۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بعضے (*) از تحریرات سیدنا و مولانا خلیل احمد صاحب دامت برکاتہم کہ در جواب سوالات صاحب فتاویٰ صدور یافتہ بمناسبت مقام در آخر ملحق کردہ شد

سوال (۳۴۹۹): قدیم ۶ / ۲۵۷- درمنثور میں روایات ذیل نظر سے گذریں اور تحقیق جواب تو ان روایات کا ظاہر ہی ہے کہ یہ اخبار آحاد ہیں اور قراءۃ متواترہ کے مقابلہ میں اخبار آحاد کا اعتبار نہیں کیا جاتا لیکن اگر کوئی مخالف ان روایات کو پیش کرے تو اس کے لئے کوئی مسکت جواب سمجھ میں نہیں آتا اگر کوئی جواب ہو تو مطلع فرماویں وہ روایات یہ ہیں:

(۱) أخرج الفريابي والحاكم وصححه والبيهقي في شعب الإيمان والضياء في المختارة من طرق عن ابن عباسؓ في قوله: حتى تستأنسوا قال: أخطأ الكاتب إنما هي حتى تستاذنوا.(۱)

(۲) أخرج ابن جرير وابن الأنباري في مصاحف عن ابن عباسؓ أنه قرأ أفلم ييقن الذين اٰمنوا فقيل له إنها في المصحف أفلم يياس. فقال: أظن الكاتب كتبها وهونا عس.(۲)

(۳) أخرج ابن أبي داؤد عن يحيى بن معمر قال: قال عثمان إن في القرآن لحنا وستقيمه العرب بالسنتها.(۳)

(*) ان تحریرات کا تعلق عقائد سے اظہر ہے، پس اس جلد کا بڑا حصہ عقائد ہی کے متعلق ہے؛ کیونکہ کتاب البدعات سے یہی سلسلہ ہے، گو اختلاف اعتبارات سے ابواب کی تعبیر میں عنوانات کا اختلاف ہو گیا ہے اور اس کے قبل کے مضامین کہ تفسیر و حدیث و سلوک کے متعلق ہیں بہت ہی قلیل ہیں عقائد پر کتاب کا ختم ہونا انشاء اللہ تعالیٰ فال نیک ہے خاتمہ عقائد صحیحہ پر ہونے کی۔۱۲ منہ

---

(۱) الدر المنثور، سورة النور رقم الآية:۲۷، دار الكتب العلمية بيروت ۶۹/۵۔

(۲) درمنثور میں یہ روایت ان الفاظ میں مروی ہے ملاحظہ فرمائیں:

أخرج ابن جرير وابن الأنباري في المصاحف عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه قرأ أفلم يتبين الذين آمنوا فقيل له: إنها في المصحف ”أفلم ييأس“ فقال: أظن الكاتب كتبها وهو ناعس. (الدر المنثور، سورة الرعد رقم الآية:۳۱، دار الكتب العلمية بيروت ۱۱۸/۴)

(۳) الدر المنثور، سورة النساء رقم الآية:۱۶۲، دار الكتب العلمية بيروت ۴۳۵/۲۔

(۴) عن قتادة أن عثمان لمارفع إليه المصحف قال ان فيه لحنا وستقيمه العرب بالسنتها. (۱)

(۵) وعن عكرمةؓ قال: لما أتی عثمان بالمصحف رأی فيه شيئا من لحن فقال: لوكان المملی من هذيل والكاتب من ثقيف لم يوجد فيه هذا. (۲)

(۶) وأخرج أبو عبيد وغيره قال سألت عائشة عن لحن القرآن والمؤتون الزكوٰة وإن هذا لساحران فقالت: يا ابن أختي هذا عمل الكتاب أخطأوا في الكتاب. (۳)

الجواب: مخدوم ومحترم حضرت مولانا الحافظ الحاج مولوی اشرف علی صاحب دام مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گرامی نامہ عزت بخش ہوا درمنثور کی روایات پہلے بھی نظر سے گذری ہیں۔ بندہ کے نزدیک علاوہ اس جواب کے دوسرا جواب یہ ہے کہ قرأت ان حضرات صحابہؓ کو نہ بطور تواتر ثابت ہوئی اور نہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنی اور جب بطور آحاد پہنچی اور خلاف قانون زبان دیکھی یا باعتبار ظاہر معنے صحیح نہ دیکھا تغلیط کردی؛ چنانچہ روایت حضرت عائشہؓ جو تمام صحاح میں مروی ہے **حتی اذا استیئس الرسل وظنو انہم کذبوا**. (۴) تخفیف کی نسبت کس قدر استنکاف فرماتی ہیں اور بندہ کے ناقص خیال میں اس میں کوئی الزام ان پر نہیں اگر جناب کی رائے میں بندہ کا خیال صحیح ہو یا اور کوئی پسندیدہ جواب خیال میں آوے تو مطلع فرماویں۔ فقط

خلیل احمد عفی عنہ سہارنپور صفر ۱۳۲۵ھ یوم جمعہ

---

(۱) الدر المنثور، سورة النساء رقم الآية: ۱۶۲، دار الكتب العلمية بيروت ۲/۴۳۵۔

(۲) الدر المنثور، سورة النساء رقم الآية: ۱۶۲، دار الكتب العلمية بيروت ۲/۴۳۵۔

(۳) الدر المنثور، سورة النساء رقم الآية: ۱۶۲، دار الكتب العلمية بيروت ۲/۴۳۵۔

(۴) عن ابن جريج قال: سمعت ابن أبي مليكة يقول قال ابن عباس "حتى إذا استيئس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا" خفيفة ذهب بها هناک وتلا "حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب" فلقيت عروة بن الزبير فذكرت له ذلک فقال: فقالت: عائشة معاذ الله والله ما وعد الله رسوله من شيء قط إلا علم أنه كائن قبل أن يموت؛ ولكن لم تزل البلايا بالرسل حتى خافوا أن يكون من معهم يكذبونهم فكانت تقرأها "فظنوا أنهم قدكذبوا" مثقلة. (بخاري شريف، كتاب التفسير سورة البقرة، باب قوله أم حسبتم أن تدخلوا الجنة الخ النسخة الهندية ۲/۶۴۹، رقم: ۴۳۳۹، ف: ۴۵۲۴) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۳۵۰۰): قدیم ۶ / ۲۵۸ - از حضرت مولانا مصنف مدظلہ۔ بر جواب حضرت مولانا خلیل احمد صاحب عم فیضہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ سرفراز نامہ نے معزز فرما دیا جواب سے بہت خوش ہوا بہت سلیس اور بے تکلف ہے مگر تھوڑی دیر کے بعد اس میں ایک خلجان پیدا ہو گیا جس کو روز مرہ لکھنا چاہتا تھا آج جمعہ کے روز موقعہ اظہار کا ملا وہ یہ ہے کہ یہ یقینی ہے کہ یہ قراءات مثبتہ فی المصاحف اس وقت بھی متواتر تھیں اور گو علی التعیین یہ قراءات اُن کو نہ پہنچی ہوں مگر اجمالاً ان حضرات کو اتنا معلوم تھا کہ کوئی نہ کوئی قراءت متواتر اس میں ضرور ہے اور اس کی تعیین وطلب بھی اس لئے واجب تھی کہ غیر قرآن کو قرآن میں داخل کرنا جائز نہیں پس انہوں نے طلب نہیں کیں تو ترک واجب لازم آیا پھر جو قراءتیں قانون کے موافق سمجھیں اور واقع میں اور ان کے نزدیک بھی روایۃً وہ ثابت اور صحیح نہیں تو غیر قرآن کو قرآن میں داخل کرنا لازم آیا اور اگر طلب کیں تو ظاہر ہے کہ جو قراءت واقع میں ثابت ہے وہی طلب سے متعین ہوگی پھر محض مخالفت قانون سے اس کے انکار کے کیا معنے بخلاف انکار عائشہؓ کے کہ جس قرأت کو انہوں نے اختیار کیا ہے وہ بھی صحیح اور ثابت ہے اور ہر جگہ تعدد قرأت ضروری نہیں؛ اس لئے دوسری قرأت کی طلب وتعیین ان پر واجب نہ ہوئی نہ ان کو دوسری قرأت کے وجود کا احتمال ناشی عن دلیل ہوا جو طلب واجب ہوتی اور جس طریق سے وہ قراءت بالتخفیف پہنچی وہ طریق قطعی نہ تھا اور ظاہرا اس میں اشکال معنے کا لازم آتا تھا اس لئے ان کو انکار کی گنجائش تھی پس انکار عائشہؓ مقیس علیہ اُس انکار مقیس کا نہیں بن سکتا ورنہ یوں تو اب بھی جس قرأت کا چاہے انکار اس بناء پر جائز ہوگا کہ منکر کو خاص بطریق قطعی پہنچا نہیں اور علم اجمالی کافی نہ ہوا اور صحیح قرأت میں کوئی اعرابی یا معنوی اشکال ہوا اور اس کا التزام کوئی نہیں کر سکتا؟

الجواب: مخدومی مکرمی مد اللہ ظلال مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ تعالیٰ وبرکاتہ

جواب عرض کرتے ہوئے شرم آتی ہے کہ آپ بحمد اللہ ان علوم عالیہ سے ماہر ہیں اور میں گویا ناواقف ہوں مگر امتثالاً للامر جو کچھ صحیح یا غلط خیال میں گذرا ہے۔ مختصراً عرض کرتا ہوں اگر غلط ہوا تو تصحیح ہی ہو جائے گی بندہ کے خیال میں مضمون ہے کہ قرآن کی قطعیت کی دو صورتیں ہیں اول تو بلا واسطہ رسول اللہ ﷺ سے تلقی دوسرے تواتر صحابہ رضی اللہ عنہم کے لئے تو دونوں صورتوں سے قطعیت ہو سکتی تھی اور تابعین اور مابعد ہم کے لئے صرف تواتر کی صورت باقی رہی صحابہؓ نے جس آیت یا حرف کو بلا واسطہ رسول اللہ ﷺ سے سُن لیا اُن کے لئے قطعی ہو گیا بعد ازاں اگر آئندہ ان سے بطور تواتر مروی ہوتا گیا قطعیت ہوتی رہی،

اور جس جگہ سلسلہ تواتر قطع ہو گیا قطعیت بھی قطع ہوگئی تو اب مواضع مبحوث فیہا میں ممکن ہے کہ حضرت عائشہؓ وغیرہا کو وہ طریق جواب متواتر ہے یعنی والمقیمین وغیرہ نہ پہنچا ہو اور دوسری طرح یعنی المقیمون وغیرہ بلا واسطہ جناب رسول اللہ ﷺ سے سنا ہو تو ان پر واجب نہ تھا کہ وہ قرأت متواترہ کی تلاش کرتے کیونکہ قطعی قرأت ان کو حاصل تھی اور اسی وجہ سے کہ غیر قرآن قرآن سے ممتاز رہے اس کا انکار فرماتے تھے غایۃ مافی الباب ان کے بعد چونکہ ان سے سلسلہ تواتر نہ چلا لہٰذا ان کے مابعد کے لئے قطعیت نہ رہی؛ چنانچہ حضرت عائشہؓ کو بطور قطع رسول اللہ ﷺ سے بلا واسطہ معلوم ہوا تھا لہٰذا انکار فرمایا اور اتفاقاً بالتشدید بھی بعد ازاں متواتر رہا اگر بالفرض متواتر نہ ہوتا تو بھی کچھ حرج نہ تھا کیونکہ ان کو مرتبہ قطع کا دوسرے طریق سے حاصل تھا بالجملہ بعد کا تواتر وعدم تواتر صحابہ کی قطعیت کے لئے کسی طرح مزاحم نہیں تو یہ دونوں مقیس ومقیس علیہ برابر ہوئے ہاں مابعد صحابہ کے لئے یہ صورت ممکن نہیں کیونکہ ان کو بجز تواتر کے قطع کا کوئی ذریعہ نہیں تو اگر وہ انکار کریں تو یقیناً بلا اعتماد کسی قطعی کے انکار قطعی لازم آئے گا ہاں بعض صورتوں میں اگر انکار رسم خط کی طرف راجع کیا جاوے تو زیادہ چسپاں ہوتا ہے

(سوال بر جواب بالا) السلام علیکم ورحمۃ اللہ جواب مرقوم سامی میں بوجہ کم علمی اتنا خلجان اور باقی رہ گیا کہ اگر یہ احتمال فرض کیا جاوے کہ مواضع مبحوث فیہا میں ان حضرات نے ان کلمات کو بلا واسطہ خود رسول اللہ ﷺ سے جس طرح ان کلمات کو سُنا تھا یا تو وہ قرآن تھا یا نہیں شق اول پر بعض قرآن کا ضیاع لازم آیا اور شق ثانی پر ادخال غیر قرآن کا قرآن میں لازم آیا وکلاہما خلف بخلاف مقیس علیہ یعنی قراءت کذبوا بالتشدید والتخفیف کے کہ دونوں قرآن ہیں؛ چنانچہ دونوں قراءتیں محفوظ ہیں سردست یہ شبہہ ہے اگر بعد میں کوئی اور امر خیال میں آوے گا تو عرض کروں گا، بار بار تکلیف دیتے ہوئے شرم آتی ہے مگر إنما شفاء العي السوال اس مکرر تکلیف کو مقتضی ہوتا ہے۔

الجواب: مخدومی حضرت مولانا مولوی اشرف علی صاحب دام مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ تعالیٰ وبرکاتہ

کل یوم یکشنبہ گرامی نامہ عزت بخش ہوا اشکال کے متعلق بندہ کے خیال ناقص میں یہ ہے کہ شقِ اول اختیار کی جاوے کہ مواضع مبحوث فیہا میں یہ کلمات جب حضور ﷺ کی زبان سے سنے تھے قرآن تھے؛ لیکن بعد ازاں منسوخ ہوگئے یا بطور تیسیر فرمائے گئے تھے، جس پر حدیث أنزل القرآن علی سبعة احرف.(۱)

---

(۱) مسند أحمد بن حنبل، بیروت ۵/ ۳۹۱، بیت الأفکار رقم: ۲۳۷۱۵۔

دال ہو سکے بعدہ وہ تیسیر مرتفع ہوگئی لارتفاع العلۃ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو اس نسخ یا ارتفاع کی قطعی طور پر اطلاع نہ ہوئی؛ لہٰذا وہ اس اپنے قطعی مسموع پر جمے رہے اور قراءت متواترہ بھی قطعی طور پر نہ پہنچی ہو اس صورت میں صرف یہ خیال ہوتا ہے کہ بعد نسخ جو غیر قرآن تھا قرآن اعتقاد کرتے رہے مگر ظاہر ہے کہ وہ معذور تھے؛ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت درباب **نسخ عشر رضعات اور بقاء خمس رضعات** (۱) دلالت کرتی ہے کہ خمس رضعات قرآن میں موجود ہیں حالانکہ منسوخ ہو چکے تھے اور نیز عبداللہ بن مسعود کی قراءت ''**والذکر والانثی** میں **قول واللّٰہ لا أتابعھم** (۲) اور نیز یہ بھی ممکن ہے کہ بعد میں ان کو قراءت متواترہ پہنچ گئی ہو اور یہ انکار اس سے سابق ہو؛ چنانچہ بعض روایات درمنثور سے ان مواقع میں مفہوم ہوتا ہے۔ فقط والسلام

خلیل احمد عفی عنہ از سہارنپور

یوم دوشنبہ یکم ربیع الاول ۱۳۲۵ھ

حسب رویت جو کچھ عرض کر رہا ہوں امتثال ہے ورنہ بحلف عرض کرتا ہوں کہ میں اس قابل نہیں کہ جناب کے جواب میں کچھ عرض کرسکوں (جوابہ) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ جو جواب جناب نے تحریر فرمایا ہے بفضلہ تعالیٰ ہادم اساس اشکال ہے شبہہ لکھتے وقت میرے خیال میں بھی آیا تھا مگر اب زیادہ تفصیل وتکمیل ہوگئی حق تعالیٰ فیوض سامی میں برکت فرماویں۔ فقط والسلام ۴/ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ

---

(۱) عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن. (صحيح مسلم، كتاب الرضاع، فصل بيان أن خمس رضعات يحرمن، النسخة الهندية ۱/۴٦۹، بيت الأفكار رقم:۱٤٥۲)

(۲) عن إبراهيم قال: قدم أصحاب عبد الله علي أبي الدرداء فطلبهم فوجدهم فقال: أيكم يقرأ على قراءة عبد الله قال: كلنا قال: فأيكم أحفظ فأشاروا إلى علقمة. قال: كيف سمعته يقرأ والليل إذا يغشىٰ، قال علقمة: والذكر والأنثىٰ، قال: أشهدوا لي سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ هكذا وهؤلاء يريدون على أن أقرأ وما خلق الذكر والأنثىٰ والله لا أتابعهم. (صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة والليل إذا يغشىٰ، باب وما خلق الذكر والأنثىٰ، النسخة الهندية ۲/۷۳۷، رقم:٤۷٥٤، ف:٤۹٤٤)

بحمد اللہ تعالیٰ یہ مکاتبت ختم ہوگئی اور مکاتبت ثانیہ شروع ہوتی ہے.

مخدومنا مقتدنا حضرت مولانا خلیل احمد صاحب دامت برکاتہم السلام علیکم ورحمتہ اللہ اتفاق سے ایک مبتدع کی کتاب میں بعض شبہات نظر سے متعلقہ بمعجزہ گذرے جن کے کافی جواب کے لئے طبیعت جویان ہے اوراس غرض سے اس وقت تکلیف دیتا ہوں۔

(۱) انبیاء کی نبوت کی دلیل معجزہ اس لئے نہیں ہوسکتا کہ مدعی نبوت کاذباً سے صدور خوارق کے امتناع کی کوئی دلیل قطعی عقلی یا نقلی نہیں ہے؛ بلکہ نقلی تو اگر ہو کافی بھی نہیں کیونکہ مسئلہ عقلیات سے ہے۔

(۲) زردشت مجوسی کا حال تاریخ میں لکھا ہے کہ اس نے گشتاسپ بادشاہ کے سامنے دعوئے نبوت کا کیا اور آگ میں نکل گیا اور نہیں جلا اگر احتمال حیل کا ہو تو اول تو بادشاہ کو یہ شبہہ ہونا چاہئے تھا ثانیاً یہ احتمال ہر جگہ مشترک ہے پھر جس طرح اور سچوں سے منقول نہیں اسی طرح اس کی نسبت بھی منقول نہیں۔

(۳) بعض مسببات کے اسباب ایسے خفی ہوتے ہیں کہ عوام کو مدرک نہیں ہوتے اور ایسے مسببات خوارق نہیں ہوتے کیونکہ اسباب طبعیہ عادیہ سے صادر ہیں جیسے آجکل مسمریزم والوں سے عجائب امور صادر ہوتے ہیں اگر کہا جاوے کہ یہ تصرفات نفسانی مشق وریاضت سے حاصل ہوتے ہیں سو اول تو یہ احتمال مشترک ہے دوسرے تجربہ سے یہ ثابت ہوگیا ہے کہ بعض لوگوں کے نفوس فطرۃ ایسے ہوتے ہیں کہ ان کو مشق کی حاجت نہیں ان سے بلا ریاضت ایسے امور کا صدور ہوتا ہے تو مدعیین نبوت میں نعوذ باللہ اس کا احتمال کیوں نہیں ہوسکتا۔

(۴) اگر اب کوئی شخص دعوے نبوت کا کر کے خوارق دکھلاوے تو کیا نعوذ باللہ اس کی تصدیق کرلی جاوے گی اور اگر کوئی شخص ایسے امور دکھلاوے تو یہ بات کیسے چلے گی۔ کہ مدعی کاذب ہے ایسا نہیں ہوتا؛ بلکہ جو شخص اس کا قائل ہوگا اس کو تو ماننا ہی پڑے گا کہ یہ شخص صادق ہے۔

(۵) اس کی کیا دلیل ہے کہ جن خوارق کا اب تک معارضہ نہیں ہوسکا آئندہ بھی نہ ہوگا کیا ممکن نہیں کہ آگے کوئی شخص زیادہ صاحب کمال پیدا ہو اور وہ معارضہ پر قادر ہو انتہت الشبہات اور یہ مبتدع یہ کہتا ہے کہ محض تعلیم کی خوبی اور اخلاق کے کمال سے نبوت ثابت ہوتی ہے لیکن اس پر اس سے زیادہ شکوک واقع ہوتے ہیں کہ کوئی شخص حکماء کی کتابوں سے یا سلامت عقل سے تعلیم اور اخلاق میں کامل ہوکر مدعی نبوت ہوجاوے تو اس کے کاذب ہونے کی کوئی دلیل قطعی نہیں ہوگی اور دو مسئلے فروع میں سے قابل تحقیق ہیں

اول مدرسہ میں جو روپیہ آتا ہے اگر یہ وقف ہے تو بقاء عین کے ساتھ انتفاع کہاں ہے اور یہ ملک معطی کا ہے تو اس کے مرجانے کے بعد واپسی ورثہ کی طرف واجب ہے۔

دوم اگر عدت میں کوئی عورت زوج یا احماء پر استطالت لسانی کرے تو جواز اخراج عن البیت کسی فقہی کتاب میں منصوص ہے یا نہیں؟ فقط

جواب: مکرم ومحترم حضرت مولانا الحافظ الحاج مولوی اشرف علی صاحب دام مجدہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ تعالیٰ وبرکاتہ

گرامی نامہ موجب مباہات ہوا پہلے تو یہ خیال تھا کہ معذرت پیش کروں گا' ایسے دقیق مضامین سے خادم کا ناقص فہم عاجز ہے مگر اس وقت یہ خیال پیدا ہوا کہ جو کچھ رطب ویابس فہم میں آوے عرض کردوں اصلاح ہی ہوجائے گی اور اگر پسند خاطر عالی ہو تو زہے قسمت۔ عرض جواب سے پہلے چند امور عرض ہیں:

(۱) معجزات فی حد ذاتہا امور ممکنہ ہیں نہ ممتنعہ ذاتیہ عقلیہ۔

(۲) متنبّی یا مبطل نبوت سے صدور خوارق کا امتناع عقلی نہیں؛ بلکہ عادی ہے کہ عادتِ الٰہیہ عدم صدور خوارق مثبت نبوت یا مبطل نبوت پر جاری ہے اور غیر متنبی اور مقابل نبی سے امتناع صدور خوارق نہ عقلی ہے نہ عادی۔

(۳) محض امکان اور احتمال صدور اگرچہ مشترک ہے مگر بوجہ عدم صدور منافی مدعی نہیں۔

(۴) معجزات اور شعبدات میں امتیاز کا ہونا لکل واحد من العوام وخواص ضروری نہیں؛ بلکہ خواص سے رفع اشتباہ ہونا کافی ہے۔

(۵) فخر عالم صلے اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت بنص قطعی ثابت ہو چکی ہے؛ لہٰذا اب اس امتناع عادی کی بھی ضرورت نہیں رہی اب بہ ترتیب جواب عرض ہے۔

(۱) جب حسب عادت الٰہیہ صدور خوارق مثبت نبوت متنبی سے نہیں ہوسکتا لہٰذا معجزہ کے دلیل نبوت ہونے میں مانع نہیں ہوگا۔

(۲) نقل اہل تاریخ قابل احتجاج نہیں۔

(۳) مدعی نبوت میں احتمال صدور عقلاً ممتنع نہیں ہاں نفس صدور خوارق چونکہ خلاف عادۃ الٰہیہ ہے نہ ہوگا جو امتیاز کے لئے کافی ہے اور سچے نبی کے معجزات میں احتمال حیل وشعبدات کو بھی امر مانع ہے۔

(۴) اول صدور خوارق حسب عادۃ الٰہیہ ممتنع ہے ثانیا سلمنا لیکن جناب فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت نص قطعی ثابت ہو چکی ہے لہذا اب اگر کسی مدعی نبوت سے خوارق ظاہر ہوں بھی تاہم قابل التفات نہیں ہوں گے۔

(۵) عدم امکان پر دلیل قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہم خود امکان کے قائل ہیں کلام وقوع میں ہے کہ وہ خلاف عادت الٰہیہ ہے، جو شخص سلیم العقل اخلاق و تعلیم میں کامل ہوگا وہ جھوٹا مدعی نبوت نہیں ہوسکتا اور جو جھوٹا مدعی نبوت ہوگا وہ سلیم العقل اور کامل الاخلاق والتعلیم نہیں ہوسکتا اور محض امکان عقلی اعتراض کے لئے کافی نہیں۔

جواب فروع: عاجز کے نزدیک مدارس کا روپیہ وقف نہیں مگر اہل مدرسہ مثل عمال بیت المال معطین اور آخذین کی طرف سے وکلاء ہیں؛ لہٰذا نہ اس میں زکوۃ واجب ہوگی اور نہ معطین واپس لے سکتے ہیں۔

(۲) عالمگیریہ کی روایت: **وإن كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها فأخرجها الورثة من نصيبهم انتقلت** (۱) دال ہے کہ اگر عورت کا حصہ کافی نہیں ہے تو ورثا اپنے حصہ سے خارج کر سکتے ہیں خواہ استطالت کرے یا نہ کرے اور اگر اس کا حصہ کافی ہے تو اخراج نہیں کر سکتے۔ فقط واللہ اعلم

خلیل احمد عفی عنہ ۱۸/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۵ھ

حضرت مخدومنا ادام اللہ ظلال فیوضھم السلام علیکم ورحمتہ اللہ شفا نامہ مزیل مرض ہوا لیکن اصل اساس شبہہ ہنوز قطع نہیں ہوئی مقدمات خمسہ میں سے مقدمہ ثانیہ پر یہ شبہہ ہے کہ امتناع عادی کی کیا دلیل ہے صرف عدم صدور الی الآن تو دلیل ہو نہیں سکتی ورنہ بہت سے امور ممکنہ عادیہ ممتنع عادی ہو جاویں گے؛ بلکہ کوئی دلیل اس پر قائم ہونا چاہئے کہ ایسا کبھی نہ ہوگا کیونکہ عدم صدور الے الآن واحتمال الوقوع فیما یستقبل میں تنافی نہیں مثلاً قیامت اور خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم کے بعد کوئی نبی ان دونوں کا اب تک وقوع نہیں ہوا مگر اول ممکن عادی ہے گو اب تک صدور نہیں ہوا اور ثانی ممتنع عادی ہے کیونکہ دلیل قائم ہے کہ ایسا کبھی نہ ہوگا تو صدور خوارق عن المتنبی کے امتناع عادی پر کونسی دلیل قائم ہے اور اس کے صدور سے کونسا محذور عقلی لازم آتا ہے اصل مقصود سوال سے یہ تھا شاید اول تعبیر کافی نہیں ہوسکتی مقدمہ ثالثہ اسی مقدمہ ثانیہ پر مبنی ہے۔

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الطلاق، الباب الرابع عشر في الحداد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۵۳۵، جديد ۱/ ۵۸۷۔

الهداية، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الحداد، مكتبه اشرفيه ديوبند ۲/ ۴۲۹۔

مقدمہ رابعہ میں یہ سوال ہے کہ وہ امتیاز کیا ہے اس کی تعیین ضروری ہے تا کہ ہر زمانہ میں اس سے رفع اشتباہ اور اسکات مبطل ممکن ہو ورنہ مبطل کو گنجائش ہو گی کہ وہ اُن خواص کو خواص نہ مانے مقدمہ خامسہ میں یہ سوال ہے کہ جس دلیل قطعی سے خاتمیت ثابت ہے اس کا ثبوت خود فرع ہے نبوت کی اور ثبوت نبوت فرع ہے امتناع عادی مذکور کی اور وہ ہنوز محل کلام میں ہے بالخصوص جب ان معجزات محمدیہؐ کے معارضہ کو اب ممتنع عادی بھی نہ مانا جاوے تو ایک ملحد یہ شبہہ کر سکتا ہے کہ جس وقت سے اب غیر متنبیؔ سے ان خوارق کا صدور ہو گیا ہے نعوذ باللہ ممکن ہے کہ یہی قوت آپ میں بھی ہو پس خود آپ کی نبوت ہی کیونکر ثابت ہو گی اور ختم نبوت تو اس سے بھی متاخر ہے جواب اول مبنی ہے امتناع عادی پر اور وہ ہنوز محتاج اثبات ہے جواب دوم میں اگر کوئی شخص تواتر سے اس نقل کو ثابت کر دے گا تو کیا کہا جاوے گا اور یقینی بعض واقعات تاریخیہ متواتر ہیں اور اگر خبر واحد بھی ہو تب بھی اس کی تکذیب کے لئے اس سے اقوی دلیل چاہئے ورنہ اگر حجیت نہیں تو اقل درجہ احتمال تو آئے گا جواب سوم بھی مبنی ہے امتناع عادی پر جواب چہارم کی اصل بھی مبنی ہے امتناع عادی پر اور بعد تنزل مبنی ہے مقدمہ خامسہ پر اور اس میں اوپر کلام ہو چکا ہے جواب خامس بھی مبنی ہے امتناع عادی پر اور بعد ثابت ہو جانے امتناع عادی کے وہ امتناع مخصوص ہو گا خوارق کے ساتھ اور جو امر قوت نفسانیہ سے کہ وہ بھی اسباب طبعیہ سے ہے صادر ہو وہ خارق نہیں ہوتا اس کا امتناع نہیں ہو گا پس اصل سوالات میں سوال ثالث بلا جواب باقی ہے۔ افیدونا رحمکم اللہ تعالیٰ

معروضات متعلق مسائل فرعیہ

(۱) عمال بیت المال منصوب من السلطان ہیں اور سلطان کی ولایت عامہ ہے اس لئے وہ سب کا وکیل بن سکتا ہے اور مقیس میں ولایت عامہ نہیں اس لئے آخذین کا وکیل کیسے بنے گا کیونکہ نہ توکیل صریح ہے نہ دلالۃً ہے اور مقیس علیہ میں دلالۃً ہے کہ سب وہ اس کے زیر طاعت ہیں اور وہ واجب الاطاعت ہے۔

(۲) مقصود معتدہ مطلقہ کا پوچھنا ہے جس کا سکنیٰ زوج پر واجب ہے اس لئے جواب کا انتظار ہے والسلام مکرر آنکہ تعلیم واخلاق کے متعلق یہ بات رہ گئی ہے کہ یہ صحیح ہے کہ وہ واقع میں سلیم العقل نہ ہو گا لیکن سلامت عقل کی جو ظاہری علامتیں ہیں کہ رائے صحیح ہو اخلاق درست ہوں اچھی باتوں کی تعلیم کرتا ہو جیسے حکماء اس شان کے گذرے ہیں ایسے شخص سے کسی وقت میں کسی غرض سے صدور دعویٰ کاذب کے امتناع کی کیا دلیل ہے خواہ وہ دعویٰ عمداً ہو یا خطاءً ہو کسی اشتباہ سے۔

جواب: سیدی ادام اللہ فیوضکم السلام ورحمتہ اللہ تعالےٰ وبرکاتہ

(۱) مقدمات کے متعلق جو کچھ ارشاد ہوا ہے اس کے جواب میں مختصراً اس قدر گذارش ہے کہ اول امتناع عادی اس قدر بین اور بدیہی ہے کہ محتاج دلیل نہیں کیونکہ ابتداء حدوث دنیا سے ہر زمانہ میں بعثت انبیاء علیہم السلام ہوتی رہی ہے اور انبیاء علیہم السلام اپنی نبوت کو معجزات کی تحدی سے ثابت کرتے رہے اور جم غفیر مخالفین اپنی پوری کوشش اور ہمّت کے ساتھ اس کے ابطال کے لئے مقابلہ پر تلے رہے اور کوئی دقیقہ مخالفت کا اٹھا نہیں رکھا ایسی حالت میں باوجود اس قدر شدید دواعی کے بھی خوارق مبطل نبوت نبی یا مثبت نبوت متنبّی ظاہر نہ کر سکے تو اس سے واضح ہوا کہ عادۃ الٰہیہ اسی طرح جاری ہے جس کے خلاف کا وقوع ممتنع عادی ہے اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ امتناع حکم محض بوجہ عدم صدور نہیں کیا گیا جو امور ممکنہ عادیہ امثال قیامت وغیرہ سے جن کا اب تک وجود نہیں ہوا محل اعتراض ہو سکے۔ بالجملہ اس جگہ دو امر ہیں ایک جب نبی اپنی نبوت کو کسی معجزہ سے ثابت کرنا چاہے تو ظہور معجزہ کا اس وقت وجوب عادی ہے اور دوسرے اگر دوسرے متنبّی یا مخالفت نبوت اپنی جھوٹی نبوت کے یا ابطال نبوۃ صادقہ کے لئے کوئی خوارق جو معجزہ کے درجہ میں ہو ظاہر کرنا چاہے اس کا امتناع عادی ہے لیکن امر اول کا ظہور آفتاب سے زیادہ روشن ہے حالانکہ اس میں باوجود احتمال کثیرہ کثرت مخالفین تھی اس کا ثبوت مطلق نہ ہوتا یا نہایت خفی ہوتا اور امر ثانی میں بوجہ (*) کثرت موافقین اور صرف ہمت زمانہ دراز تک بھی ناکامیاب رہنا اور ہزارہا سال میں ایک امر کا بھی یقینی طور پر ثابت نہ ہونا امر اول سے زیادہ روشن طور پر امتناع عادی کو ثابت کرتا ہے کہ جس کے ہوتے کسی دلیل کی ضرورت نہیں اور اگر ایسے بین اور بدیہی امور میں احتمالات موہومہ کو قادح قرار دیا جاوے تو کوئی قطعی سے قطعی امر بھی احتمالات سے پاک نہ ہوگا اور مفید قطع نہ ہوگا اور ثانیاً ممکن ہے کہ اس پر عقلی دلیل بھی قائم کی جاوے اس کی تقریر کہ حق تعالےٰ شانہ ہدایت خلق کے واسطے انبیاء علیہم السلام کی معجزات کے ساتھ تائید وتصدیق فرماتے ہیں اور ان کے ہاتھ پر معجزات ظاہر فرماتے ہیں اگر متنبّی یا مخالف نبی کے ادعا کے بعد ان کے ہاتھ پر بھی ظاہر فرماویں تو سراسر تلبیس اور موجب سد باب نبوت اور خلاف حکمت ہوگا مقدمہ رابعہ کے متعلق عرض ہے۔

(*) غالباً یہ لفظ باوجود ہوگا۔ ۱۲ منہ

(۲) تقریر سابق سے امتیاز فیما بینہما ظاہر ہے کہ جو خارق مرتبہ معجزہ میں ادعاء نبوت کے ساتھ ہوگا وہ نبی میں ہی حسب عادۃ الٰہیہ ہوگا متنبّی مقابل نبی میں ہرگز نہ ہوگا اور نیز جس طرح خلق معجزات علی ایدی الانبیاء عادت الٰہیہ ہے اسی طرح خلق علم ضروری بعد دعوی ورویت معجزات بتصدیقہ بھی عادۃ الٰہیہ ہے؛ لہٰذا جو منکر ہوتا ہے وہ فی الواقع بوجہ اشتباہ امر منکر نہیں ہوتا؛ بلکہ بتعنت منکر ہوتا ہے لہٰذا بروئے عقل کسی کو گنجائش نہیں کہ انکار کر سکے۔

(۳) مقدمہ خامسہ اسی مستحکم ومضبوط اصل پر متفرع تھا لہٰذا اس میں کوئی کلام نہیں ہوسکتا اور جب ہزار ہا سال کی عادت الٰہیہ کے تجربہ نے اور نیز آپ کے زمانہ ظہور معجزات نے آپ کی نبوت واضح طور پر ظاہر کردی تو بمقابلہ اس کے محض احتمال امکان صدور ثبوت نبوت میں ہرگز مزاحم نہ ہوگا اور بعد ازاں خاتمیت کو بھی مانع نہ ہوگا۔

(۴) جواب دوم کے متعلق جب آجتک ہزار ہا سال میں باوجود شدت تہالک وصرف ہمم کوئی بھی نہ کرسکا تو اب محض احتمال موہوم اس قطعیت کو صدمہ رساں نہ ہوگا اور عرض کر چکا ہوں کہ ان سے احتمالات کا بات کھولا جائے گا۔ تو کوئی بھی دلیل قطعی مفید قطع نہ رہے گی اور بدیہیات اولیہ مشاہدات وغیرہ سے بھی امان مرتفع ہوجائے گا۔

(۵) جواب ثالث، خامس، رابع کے متعلق جو کچھ عرض ہو چکا ہے میری ناقص رائے میں کافی ہے لہٰذا سوال ثالث میں جن خوارق کا ذکر ہے وہ اول تو معجزات کے مرتبہ میں نہ ہوں گے؛ بلکہ بہت لوگ اِس کی لِم سے واقف ہوں گے دوسرے مقارن دعوی نبوت نہ ہوگا۔ لہٰذا متحمل نبوت صاحب خوارق نہ ہوگا۔

فرعیات

بندہ کے خیال میں سلطان میں دو وصف ہیں ایک حکومت جس کا ثمرہ تنقید حدود وقصاص دوسرا انتظام حقوق عامہ امر اول میں کوئی اس کا قائم مقام نہیں ہوسکتا ہے امر ثانی میں اہل حل وعقد بوقت ضرورت قائم مقام ہوسکتے ہیں وجہ یہ کہ اہل حل وعقد کی رائے ومشورہ کے ساتھ نصب سلطان وابستہ ہے جو باب انتظام سے ہے لہٰذا امالی انتظام مدارس جو برضاء ملاک وطلبہ ابقائے دین کے لئے کیا گیا ہے بالا ولی معتبر ہوگا اور ذرا غور فرماویں انتظام جمعہ کیلئے عامہ کا نصب امام معتبر ہونا ہی جزئیات میں اس کی نظیر شاید ہوسکے معتدۃ طلاق کے لئے کوئی روایت نہیں ملی معذور ہوں مگر بحر الرائق میں ہے۔

وأخذ أبو حنيفة بتفسير ابن عمر رضي الله عنهما كذا ذكره الأسبيجابي وذكر في الجوهرة ان أصحابنا. قالوا: الصحيح تفسيرها بالزنا كما فسره ابن مسعود. (۱)

اور یہی قول ابن عباسؓ اور اکثر کا لکھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محض استطالت لسان سے اخراج نہیں ہوگا ہاں ابن عباسؓ سے ایک روایت تفسیر کبیر میں ہے۔

وعن ابن عباس إلا أن يبذون فيحل إخراجهن لبذائهن وسوء خلقهن فيحل للأزواج إخراجهن من بيوتهن. (۲)

مگر یہ روایت ضعیف اور مذہب میں ماخوذ نہیں (*) صاحب تعلیم واخلاق کامل واقعی مدعی نبوت نہیں ہوگا نہ حقیقۃً؛ چنانچہ ظاہر ہے اور نہ خطاءً واشتباہاً اس لئے کہ بوجہ تہذیب نفس واخلاق کاملہ جانب احتیاط بالضرور مرعی ہوگی اور صاحب تعلیم واخلاق ناقص خود مردود ہوگا۔ فقط والسّلام

(خلیل احمد عفی عنہ ۵ رجب ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۲۲۷)

لفظ اللہ اکبر پر ایک شبہہ کا جواب

سوال (۳۵۰۱): قدیم ۶/ ۲۶۷ - اللہ اکبر میں لفظ اللہ جامع جمیع صفات ہے جب اس کے ساتھ اکبر کہا گیا تو یہ معنی ہوئے کہ وہ سب صفات میں اکبر ہے ایک صفت اس کی معبودیت بھی ہے پس معنی یہ ہوں گے کہ وہ معبودیت میں اکبر ہے اس سے نکلا کہ معبود اور بھی ہیں جو اکبر نہیں کیونکہ اکبر صیغہ اسم تفضیل ہے اور مفضل کو مفضل علیہ کا مشارک ہونا چاہئے۔ جب اللہ کو جمیع صفات میں اکبر کہا گیا تو تمام صفات میں مفضل علیہم کی مشارکت پائی گئی۔ چکڑالوی کے اس اعتراض کا جواب تحریر فرمایا جاوے اس کا زہریلا اثر پھیلنے لگا۔ انا للّٰہ وإنا إلیہ راجعون اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو استقامت دے۔ آمین

(*) یہ تتمہ ہے مضمون اول کا جو بعد میں خیال آنے سے اخیر میں لکھا گیا۔ ۱۲ منہ

(۱) البحر الرائق، کتاب الطلاق، فصل في الإحداد، مکتبہ زکریا دیوبند ۴/ ۲۵۷، کوئٹہ ۴/ ۱۵۲۔

(۲) التفسیر الکبیر للرازي، سورۃ الطلاق، تحت تفسیر الآیۃ: ۱، ۳۰/ ۳۲۔

جواب :اس کے تین جواب ہیں اول یہ کہ مفضل و مفضل علیہ کا مشارک ہونا ماخذ اشتقاق اسم تفضیل میں ضروری ہے نہ کہ معنے مفضل میں ہر شخص جانتا ہے کہ زید افضل من عمرو کا مفہوم یہ ہے کہ فضیلت میں دونوں مشارک ہیں نہ کہ زیدیت میں پس نفس بڑائی میں مشارکت لازم آئی اس میں کچھ حرج نہیں مفضل علیہ کے لئے اس کا ثبوت خود منصوص ہے مثلاً **جعلنا في كل قرية أكابر**.(۱)

دوسرا جواب یہ ہے کہ لفظ اللہ کے جامع ہونے سے یہ امر لازم نہیں آتا کیونکہ معنے اس کے یہ ہوئے کہ جو ذات جمیع صفات کمال کی جامع ہے وہ دوسروں سے اکبر ہے سو یہ جملہ اس سے ساکت ہے کہ کاہے میں اکبر ہے ممکن ہے کہ یہ معنے ہوں کہ مطلق کمال میں اکبر ہے سو غایۃ مافی الباب اس سے اتنا لازم آیا کہ اور مخلوق میں بھی کوئی کمال ہے سو اس میں کوئی محذور نہیں کیونکہ کمالات ممکنہ بھی کمال ہی کے قسم ہیں البتہ اگر اکبر میں کسی قید کی تصریح ہوتی تو بیشک اس شبہہ کی گنجائش تھی مثلاً یہ ہوتا **اللّٰه أكبر في المعبودية**.

اور تیسرا جواب یہ ہے کہ عند التامل و تتبع موارد الاستعمال اس جگہ بھی یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہاں افعل بمعنے تفضیل کے مستعمل نہیں جیسے قرآن میں ہے **وبعولتهن أحق بردهن** (۲) ظاہر ہے کہ یہاں احق بمعنے مستحق و حقیق کے ہے(۳) اور قرآن میں اور بھی ایسے مواقع استعمال کئے ہیں۔ فقط

۹/صفر ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۵۳)

شیعوں اور بدعتیوں سے پیدا ہوئے بعض سوالات کے جواب

سوال (۳۵۰۲): قدیم ۶/ ۲۶۸- مجھ کو عرصہ سے دو تین باتوں نے ایسی حیرانی اور سرگردانی اور تردد میں مبتلا کر رکھا ہے کہ جس کی وجہ سے تذبذب اور شک دل میں رہتا ہے اگر چہ حتی المقدور کوشش ان کے دفعیہ کی کرتا ہوں مگر دل جمعی اور اطمینان قلبی جیسے امور آخرت اور اعمال میں خصوص نماز میں ہونی چاہئے

---

(۱) سورة الأنعام رقم الآية:۱۲۳۔

(۲) سورة البقرة رقم الآية:۲۲۸۔

(۳) **قال العلامة الآلوسي: (أحق بردهن) وأحق هاهنا بمعنى حقيق عبر عنه بصيغة التفضيل للمبالغة كأنه قيل للبعولة حق الرجعة.** (روح المعاني، سورة البقرة تفسير الآية:۲۲۸، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۰۲)

حاصل نہیں ہوتی شاید اس کا سبب میری جہالت اور بے علمی ہو لہٰذا ضرور ہوا کہ ان باتوں کو علماء سے جو حکیم امت ہیں گذارش کر کے دل جمعی اور اطمینان قلبی حاصل کروں اگر چہ یہ خیال بھی پیدا ہوتا ہے کہ ایسے شکوکات سے شاید علماء مجھ کو لا مذہبی بدعتی مولودی شیعی کی جانب منسوب فرماویں مگر امور درستی عاقبت اور عمال صالحہ خصوص نماز میں دل جمعی اور اطمینان قلبی حاصل کرنی ضروری اور لابدی امر ہے کسی کی سوءِ ظنی اور بُرا سمجھنے کا خیال لغو ہے ہاں البتہ علماء کو میری جہالت اور علمی اور گمانہائے بالا پر نظر ڈال کر جواب باصواب سے نہ رکنا چاہیے۔

اول: اکثر کتب فقہ اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ یہ دونوں شاگرد جناب امام جعفر صادق علیہ السلام کے تھے۔ اور ان سے ان دونوں صاحبوں اور سفیان ثوری وغیرہ نے روایت حدیث بھی کی ہے تاریخ اس پر بھی شاہد ہے کہ امام شافعی امام احمد رحمہما اللہ بھی زمانہ جناب امام رضا علیہ السّلام فرزند دلبند جناب امام موسیٰ کاظم علیہ السلام کے موجود تھے ضرور ہے کہ امام شافعی امام احمد رحمہما اللہ نے شاگردی نہیں تو زیارت اور قدمبوسی تو کی ہی ہوگی اور یہ امام جعفر صادق علیہ السلام وہ امام ہیں کہ جن کو تین یا چار واسطہ جناب صاحب الشریعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تھے اب ایک تمہید اور قاعدہ مستمرہ مسلمہ جس سے یہ شکوکات مجھ کو پیدا ہوئے ہیں گذارش کرتا ہوں اس میں کچھ شک اور شبہ نہیں کہ بعد ختم ہونے زمانہ نبوت کے آج تک جس قدر امت پیدا ہوتی چلی آئی اسی طرح نماز پڑھتے چلے آئے جیسے انھوں نے اپنے ماں باپ یا استاد کو پڑھتے دیکھا اور اس نے سیکھا۔ بموجب اس قاعدہ مسلمہ کے یہ مان لینا پڑتا ہے کہ امام جعفر علیہ السلام اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انھوں نے اپنے والد بزرگوار جناب امام محمد باقر علیہ السلام کو دیکھا ہوگا یا ان سے سیکھا ہوگا۔ اور امام محمد باقر علیہ السلام اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انھوں نے اپنے والد جناب امام زین العابدین علیہ السلام کو دیکھا ہوگا یا ان سے سیکھا ہوگا اور امام زین العابدین علیہ السلام اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انھوں نے اپنے والد جناب امام حسین شہید کربلا علیہ السلام کو دیکھا ہوگا یا ان سے سیکھا ہوگا۔ اور جناب امام حسین علیہ السلام اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انھوں نے اپنے والد جناب حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کو دیکھا ہوگا ان سے سیکھا ہوگا اور نیز اپنے نانا جناب صاحب الشریعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہوگا اور سیکھا ہوگا۔ یہ سلسلہ تو اوپر تک ہوا، اسی طرح نیچے تک مان لیجئے زیادہ نہیں تو دوازدہ امام ہی تک اس سلسلہ اور قاعدہ مسلمہ کے بموجب یہ بھی مان لینا پڑتا ہے کہ ان حضرات اہل بیت نبوی کا طریقۂ نماز وہ ہی ہوگا جو خاص طریقہ نماز جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا۔

اب ان دونوں شاگردوں اور نیز سب مجتہدین کا طریقہ نماز کو ملا کر دیکھا جاتا ہے تو زمین آسمان کا فرق نکلتا ہے اور صدہا اختلافات نماز ہی میں موجود ہیں حالانکہ نماز ایسی عبادت ہے جو ہر روز پانچوں وقت پڑھی جاتی ہے اور جس کے بعض اعمال افعال ایسے ہیں جو آنکھ سے دیکھے جاتے ہیں جن میں ذہن اور فہم دریافت کا کام نہیں مثلاً ہاتھ باندھنا یا چھوڑنا' زیرناف یا زیرسینہ یا علی الصدر قبل رکوع یا بعد رکوع رفع الیدین مونڈھوں تک یا کانوں تک آمین جہراً یا سراً، نماز صبح میں دعا قنوت، ہاتھ اٹھا کر یا باندھ کر سراً یا جہراً بسم اللہ شروع الحمد پر جہراً یا سرا، جلسہ استراحت نشست قعدہ اخیرہ تورک یا دوزانو، سلام اخیر ایک یا دو۔

(۲) اور جس کے بعض اعمال دریافت سے معلوم ہو سکتے ہیں مثلاً تشہد ابن عباس یا ابن مسعود یا حضرت عمر رضی اللہ عنہم وتر ایک رکعت یا تین موصول یا مفصول دعا قنوت وتر دائما یا صرف عشرہ اخیرہ رمضان المبارک قبل رکوع یا بعد رکوع ادعیہ افتتاح نماز **سبحانک اللھم. یا اللھم باعد** یا توجیہہ یعنی **وجھت وجھی**۔

(۳) اور یہ کہ کون اعمال افعال نماز میں فرض ہیں؟ کون کون واجب؟ کون کون مسنون؟ کون کون مستحب کون کون مکروہ بدعت وغیرہ وغیرہ۔ جیسے اب ایک عمل اور فعل نمار میں ایک مجتہد کے یہاں فرض دوسرے مجتہد کے یہاں وہی عمل حرام یا بدعت یا منسوخ یا مکروہ، کسی کے یہاں ایک فعل مسنون۔ دوسرے کے یہاں وہی فعل بدعت یا مکروہ یا منسوخ وغیرہ وغیرہ۔

(۴) بلکہ نماز میں تو گنجائش عذر خیال دھیان کا ہو بھی سکتا ہے اذان اور تکبیر ہی کو دیکھ لیجئے جو علی الاعلان پانچ وقت بلند آواز سے پکاری جاتی ہے چند اختلاف موجود ہیں مثلاً ترجیع اذان۔ افراد یا تثنیہ تکبیر۔

(۵) بدیہی بات ہے کہ اگر کوئی جاہل سے جاہل بھی کسی شخص کے پیچھے دو چار روز نماز پڑھ لیتا ہے تو اس کو بھی طریقہ نماز اس امام کا بخوبی معلوم ہو جاتا ہے چہ جائے کہ علماء جن کو کچھ عرصہ تک شاگردی اور صحبت رہے۔

(۶) اب ان اختلاف کو دیکھ کر یہ بات ہرگز سمجھ میں نہیں آتی کہ ایک استاد کی اور استاد بھی امام اہل بیت نبوی جو گھرانہ نبوت کے شب چراغ اور جو سلسلہ وار نماز نبوی کے عامل اور جاننے والے ہوں۔

(۷) دو یا تین شاگرد ہوں اور پھر ان کے طریقہ نماز میں اس قدر اختلاف ہوں، ایسی حالت میں تین باتیں ضرور ماں لینی پڑتی ہیں۔

اول یا تو روایت شاگردی اور تلمذ کی غلط بلکہ شاگردی تو درکنار ان حضرات اہل بیت نبوی کو کسی مجتہد نے دیکھا بھی نہیں اور نہ ان کے طریقہ نماز کے اخذ کی جستجو کی۔ دوسرے شاگردی تو ہوئی مگر ان حضرات اہل بیت کے طریقہ نماز پر کچھ لحاظ نہیں کیا اپنے اپنے اجتہاد اور رائے کو مقدم رکھا اور اپنا اپنا ایک مذہب علیٰحدہ علیٰحدہ بموجب ان روایات اور احادیث کے جو ان کو اپنے اپنے شہر کے راویوں سے پہنچیں قائم کرلیا جیسا کہ کتب حدیث وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مجتہد کو اپنے شہر کے راوی کا زیادہ اعتبار اور وثوق تھا؛ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کوفہ والوں کی حدیث پر حتی المقدر عمل کرتے تھے ان کی حدیث کو مکہ مدینہ کی حدیث پر ترجیح دیتے تھے اور کوفہ والے تابعیوں کو بعض صحابہ پر فوقیت دیتے تھے جس پر مناظرہ امام اوزاعی شاہد ہے۔ ایسے ہی امام مالک امام شافعی مکہ مدینہ کی روایت پر زیادہ وثوق اور اعتبار رکھتے تھے۔ تیسرے یوں کہئے کہ جناب امام جعفر صادق علیہ السلام کا طریقہ نماز مختلف تھا جیسا کہ احادیث مختلفہ میں وارد ہوا ہے۔ ان صاحبوں نے اعمال مختلفہ میں سے وہ اعمال افعال اختیار کرلئے۔ جن کی ان کو روایات یا عمل اپنے شہر والوں کے راویوں سے تائید ہوتی جن کا وہ وثوق اور اعتبار رکھتے تھے۔ امام ابوحنیفہ نے تو کوفہ والوں کی روایت اور عمل سے امام مالک امام شافعی نے مکہ مدینہ کی روایت اور عمل سے یہاں پر تصریح احادیث مختلفہ کو میری بے علمی اور واقفیت مجیب مانع تطویل ہے۔

(۱) یہ تینوں امر ایسے علماء سے جو آج تک مجتہد کے لقب سے پکارے جاتے ہیں جن کی تقلید اور اتباع فرض اور واجب گردانا گیا ہے اور جن کا اتباع مثل اتباع نبوی مانا گیا ہے اور جن کے کہنے پر آنکھ میچ کر عمل کرنا واجب مانا گیا ہے اور جن کا نظیر قیامت تک ممتنع الوجود قرار دیا گیا ہے اور جن کی نسبت ہر مقلد کا اپنا اپنے مقلد کی بابت یہ عقیدہ ہے کہ حضرت امام مہدی امام آخر الزمان بھی تقلید اور اتباع ہمارے ہی امام اور مقلد کا کریں گے۔ بہت ہی بعید اور افسوس ناک معلوم ہوتے ہیں کہ خاندان نبوی سے اخذ علم اور خاص طریقہ نماز کا جو جزء اسلام ہے نہ کریں اور ان کے طریقہ نماز کو جس کو خاص طریقہ رسول کہنا چاہیے اور جو حضرت مصداق صاحب البیت اور بمافی البیت ہوں چھوڑ دیا جائے آیت **ما اتاکم الرسول فخذوہ**(۱) سے کیوں گریز ہوا اور حدیث **إنی تارک فیکم الثقلین الخ**(۲)

---

(۱) سورة الحشر رقم الآية:۷۔

(۲) **عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إني تارك فيكم الثقلين، أحدهما أكبر من الأخر كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض.** (مسند أحمد بن حنبل، بيروت ۳/۱۴، بيت الأفكار رقم: ۱۱۱۲۰)

اور اہل بیتی کسفینۃ نوح الخ (۱) سے کیوں چشم پوشی کی گئی؛ البتہ یہ امر ضروری تھا کہ طریقہ نماز تو ان حضرات اہل بیت نبوی سے لیا جاتا اور سیکھا جاتا اور صحیح کیا جاتا جو بعینہ طریقہ رسول ﷺ تھا اور مسائل اجتہادیہ استنباطیہ میں مثل بیع وشراء ونکاح وطلاق وغیرہ وغیرہ میں اجتہاد واستنباط ہوتا تو کچھ مضائقہ نہ تھا جب طریقہ اہل بیت نبوی پر جس کو خاص طریقہ رسول کہئے کار بند نہ ہوئے تو پھر امت کی گردن میں کیوں رسی تقلید شخصی کی ڈالی گئی اور امت کیوں پابند ایسی تقلید کی گئی جس کی وجہ سے ایسی تقلید صحیح اور قوی متروک العمل ہوگئیں اور طریقہ اہل بیت نبوی جس کی تاکید تھی؛ بلکہ طریقہ نبوی پس پشت جا پڑا اور ہاتھ سے چھوٹ گیا اب یہ بات بھی مجھ کو عرض کردینی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ اگر یہ احادیث بالا موافق قاعدہ محدثین ضعیف یا متروک العمل یا ناقابل صحت ہوں تو بھی بحکم آیت مذکورہ بالا اور بموجب قاعدہ مسلمہ بالکلیہ صاحب البیت ادری بما فی البیت کے میرا سوال قابل جواب رہے گا۔

دوم عمل میلاد شریف جناب رسول الثقلین رحمۃ للعالمین شفیع المذنبین اور تقلید شخصی اس معنی کر دونوں ہمشکل ہیں کہ دونوں قرون ثلثہ میں نہ تھے۔ تو پھر کس وجہ سے تقلید شخصی جو بعد چوتھی صدی کے پیدا ہوئی۔ فرض اور واجب ہر فرد امت گردانی گئی اور عمل میلاد شریف جناب رسول الثقلین بدعت سیئہ اور قریب شرک گردانا گیا۔ رسالت تو ختم ہی ہوچکی تھی وحی منقطع ہی ہوگئی تھی پھر بعد چوتھی صدی کے کونسا صحیفہ نازل ہوا۔ کونسی وحی آئی، کونسی آیت آئی جس کے بموجب تقلید شخصی فرض اور واجب امت پر گردانی گئی اور عمل میلاد شریف بدعت سیئہ اور قریب شرک گردانا گیا اور اس کی تشبیہ کنہیا کے جنم سے دینے کا حکم آگیا۔ اگر میں نسبت برائی اور بے بنیاد ہونے تقلید شخصی کے اور مستحسن ہونے عمل میلاد سرور کائنات ﷺ کے اقوال اور عبارات علماء متقدمین ومتاخرین لکھوں تو میرے سوال کا پرچہ ایک ضخیم رسالہ ہوجائیگا لہذا اپنے سوالات کو ختم کرتا ہوں اور مستدعی جواب باصواب کا ہوتا ہوں فقط۔ التماس ضروری امید ہے کہ مفتی صاحب جواب باصواب سے ضرور معزز فرماویں گے؟ بینوا توجروا

جواب: اصل حکم دین اتباع میں دلیل شرعی کا ہے اور کسی امتی کے قول وفعل کا اتباع اگر کیا جاتا ہے تو بگمان توافق دلیل شرعی کے اور اسی وجہ سے جب عدم توافق ثابت ہوجاوے خواہ اپنے (*) اجتہاد سے

(*) یعنی اپنے اجتہاد کا عدم توافق۔ ۱۲

---

(۱) **عن أبي ذر سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ألا إن مثل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من قومه من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق.** (المستدرك للحاكم، كتاب معرفة الصحابة، من مناقب أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم، مكتبه نزار مصطفى الباز ۵/۱۷۷۳– ۳/۱۵۱)

یا اپنے معتقد فیہ کے اجتہاد سے تو اس قول وفعل کا اتباع چھوڑا جاتا ہے یہی مسلک ہے ہمیشہ سے سلف سے لے کر خلف تک کا بعد تمہید اس مقدمہ کے سمجھنا چاہئے کہ اول میں سائل نے تصریح کی ہے کہ امت اسی طرح نماز پڑھتی چلی آئی ہے جیسے انھوں نے اپنے ماں باپ یا استاد کو دیکھا ہے۔اور اس کے بعد نتیجہ نکالا ہے کہ بموجب اس قاعدہ مسلمہ کے یہ مان لینا پڑتا ہے کہ امام جعفر صادق علیہ السلام ایسی ہی نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انھوں نے اپنے والد بزرگوار کو دیکھا ہوگا الخ۔مگر یہ نتیجہ اس قاعدہ کے خلاف ہے کیونکہ قاعدہ میں تعمیم ہے کہ استاد سے سیکھتا ہے یا باپ سے پھر نتیجہ میں تخصیص باپ کی کیسی؟ نتیجہ صحیح یہ ہے کہ حضرت جعفر صادق علیہ السّلام یا تو باپ کی سی نماز پڑھتے ہوں گے یا استاد کی سی گو ان کے باپ استاد بھی تھے مگر استاد کا انحصار تو باپ میں بلا دلیل ہے جب نتیجہ صحیح یہ ہے تو جو اشکال اس غیر صحیح نتیجہ پر متفرع کیا ہے وہ بھی منعدم اور منہدم ہوگیا اگر اس نتیجہ کو تسلیم بھی کرلیا جاوے تب بھی اس میں کیا استبعاد ہے کہ بعد وضوح دلیل حق کے دوسری شقوق کو ترجیح دے کر ان پر عمل کرنے لگے ہوں اس تقریر سے سوال اول کے سب نمبروں کا جواب بھی ہوگیا۔صرف نمبر اخیر کے متعلق اتنا عرض کرتا ہوں کہ تقلید مذہب معین کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ مذہب مدوّن ہو ورنہ تقلید دوسرے مذہب کی بھی بعض فروع میں کرنا پڑے گی اور مذہب مدوّن بجز ان ائمہ اربعہ کے امت کو کسی کا میسر نہیں ہوا(۱) اور اس کا سبب محض امر سماوی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان ہی چار سے یہ خدمت لی چونکہ امت کو ان سے نفع پہنچانا منظور تھا اور سوال دوم میں علاوہ خلط مبحث کے عنوان لفظی نہایت طعن وخشونت آمیز اختیار کیا گیا ہے جو ادب سوال کے خلاف ہے چونکہ خشونت کا جواب ہم کو لطف تعلیم کیا گیا ہے اسلئے اس سے درگذر کے صرف خلط مبحث کے متعلق لکھتا ہوں وہ خلط یہ ہے کہ نہ تقلید کو مطلقاً واجب کہا جاتا ہے اور نہ عمل مولد کو مطلقاً مذموم کہا جاتا ہے؛ بلکہ دونوں مسئلوں میں تفصیل ہے جو احقر کے رسالہ اصلاح الرسوم کے ملاحظہ سے معلوم ہوسکتی ہے مگر چونکہ تقلید فی نفسہ ضروری ہے اور عمل مولد محض مستحسن اور یہ قاعدہ شرعیہ ہے کہ اگر امر ضروری میں مفاسد منضم ہوجاویں تو ان مفاسد کی اصلاح کریں گے

---

(۱) وممن اشتهر مذهبهم ودونت الكتب على مسلكهم الأئمة الأربعة أبو حنيفةؒ والشافعيؒ ومالكؒ وأحمدؒ ومذاهب باقي المجتهدين قد اندرست لا يوجد لها أثر ولا يرى بها خبير يستفسر. (النافع الكبير، الفصل الأولى في ذكر طبقات الفقهاء ص:۳)

امر ضروری کو ترک نہ کریں گے اور اگر غیر ضروری میں مفاسد منضم ہو جاویں تو خود اس امر غیر ضروری ہی کو ترک کر دیں گے(۱) یہ فرق ہے دونوں میں اور تفصیل رسالتین مذکورتین سے معلوم ہو جاوے گی۔

۲۰ رجب ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۵۴)

مرزا قادیانی کا ولو تقول علینا بعض الاقاویل سے الاستدلال

سوال (۳۵۰۳): قدیم ۶/۲۷۳- مرزا قادیانی اپنے دعوے کی سچائی میں اس کو پیش کرتا رہا ہے اور اسکے مرید پیش کرتے ہیں:

ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين الخ۔ سورۃ الحاقہ (۲) وہ کہتا ہے کہ اس آیت سے ثابت ہوا کہ جو کوئی الہام کا جھوٹا دعویٰ کرتا ہے وہ پکڑا جاتا ہے اور ہلاک کر دیا جاتا ہے اگر چہ اس آیت میں خاص حضرت رسول مقبول ﷺ کا ذکر ہے اور ان کی سچائی کی دلیل بیان کی گئی ہے کہ یہ افترا کرتے تو ہم پکڑتے اور قطع وتین کر دیتے مگر یہ دلیل اس وقت ہو سکتی ہے کہ سنت اللہ اس طرح جاری ہو کہ جھوٹوں پر اخذ ہوا ہو اور قطع وتین یعنی ہلاک کر دئے گئے ہوں اگر پہلے ایسا نہ ہوا اور خاص جناب رسول مقبول ﷺ کی نسبت ارشاد ہو رہا ہے تو منکرین پر حجت کس طرح ہو سکتی ہے اسی بنیاد پر مرزا کہتا ہے کہ اگر ہم جھوٹے ہوتے تو ہمارے ساتھ یہی معاملہ ہوتا ہمیں اس قدر ترقی وقبولیت نہ ہوتی بہت جلد یا کچھ مہلت کے بعد ہلاک کر دئے جاتے اور ایسا نہیں ہوا؛ بلکہ دعویٰ کے بعد ۲۳ برس سے زیادہ آرام کے ساتھ رہا؛ اس لئے یہ آیت ہماری حقانیت کی دلیل ہے تامل کر کے اس کا جواب شافی عنایت فرمایا جاوے اسکی بھی شرح سمجھ میں نہیں آتی کہ اخذ بالیمین اور قطع وتین سے کیا مراد ہے۔ اگر موت مقصود ہے تو سچے اور جھوٹے سب مرتے ہیں موت کی کیفیتیں بھی ہر ایک میں مختلف ہوتی ہیں عمر میں بھی کمی بیشی ہر ایک کی ہوتی ہے یعنی کسی کا سن زیادہ ہوتا ہے اور کسی کا کم اور یہ بھی معلوم نہیں ہوتا کہ تقول کے بعد ہی معاً اخذ ہوتا ہے یا کچھ مہلت بھی ہوتی ہے اگر مہلت ہوتی ہے تو اس کی کوئی حد بھی ہے یا نہیں مرزا ۲۳ برس اس کی حد بیان کرتا ہے، بہر حال جو کچھ ہو اس کی سند بھی بیان فرماویں؟

---

(۱) **ونقل الشهاب عن المقدسي في الرمز أن الصحيح عند فقهائنا أنه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة كترك إجابة دعوة لما فيها من الملاهي وصلاة جنازة لنائحة فإن قدر على المنع منع وإلا صبر.** (روح المعاني، سورة الأنعام، تفسير الأية: ۱۰۸، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/۳۶۶، الجزء السابع)

(۲) سورة الحاقة رقم الآية: ۴۴-۴۵۔

جواب: اس آیت میں نہ کسی مدت کی حد ہے نہ خاص موت کی نص ہے مدت کی تعیین بلا دلیل ہے اور یہ دلیل کہ جناب رسول اللہ ﷺ کا زمانہ نبوت ۲۳ برس تھا اسلئے کافی نہیں کہ اگر ایسا ہو تو اس مدت کے اندر سخت تلبیس کو جائز رکھا جاوے گا۔ وہو باطل اس آیت کا حاصل تو جیسا خازن میں ہے یہ ہے کہ مدعی کاذب کی اہانت کی جاتی ہے خواہ ہلاک سے یا مغلوبیت فی الحجۃ (۱) سے بس اب دعوی مرزا کا باطل ہو گیا اس لئے کہ اہانت بالحجۃ ان کی ظاہر ہے اور عاقل کے لئے یہ تقریر کافی ہے اور عوام کے لئے بہتر ہو کہ کچھ تاریخی نظائر بھی پیش کئے جاویں جن کا پتہ مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی یا مولوی ثناء اللہ صاحب امرتسری سے ملنا آسان ہے مجھ کو تاریخ پر نظر نہیں ہے۔ فقط

۲/ شوال ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۶۱)

رسالہ نموذج (*) من معتقدات بعض اہل العوج معہ جدول معتقدات

سوال (۳۵۰۴): قدیم ۶/ ۲۷۵- بعد حمد صلوٰۃ عرض ہے کہ ۱۹۰۷ء میں ایک مصلحت دینیہ سے بعض خیر خواہان اسلام کی فرمائش پر کچھ عقائد زائغہ تفسیر القرآن مصنفہ سر سید سے بہت ہی معمولی و سرسری نظر سے بطور نمونہ کے زبان فارسی میں ایک جدول کی شکل میں جمع کئے گئے تھے جس کا مسودہ یادداشت کے کاغذات میں محفوظ رہا اب بعض احباب کی یہ رائے ہوئی کہ اس کی اشاعت دوسروں کے لئے نافع ہوگی اور اس کے ساتھ یہ مشورہ بھی دیا گیا کہ اگر ساتھ ساتھ ان معتقدات کی وجہ بطلان کا بھی ذکر ہو جاوے تو مزید فائدہ کی صورت ہے اگرچہ اس کی دو وجہ سے ضرورت نہیں تھی ایک تو یہ کہ اصلی غرض اس نمونہ سے مسلمانوں کو یہ معتقدات دکھلا کر ان معتقدات والوں سے بچانا تھا سو اس کے لئے وجہ بطلان ذکر کرنے کی حاجت نہیں، دوسرے یہ کہ یہ عقائد بہت ہی ظاہر البطلان ہیں کہ جمہور اہل اسلام ان کو سنتے ہی

(*) في القاموس مثال الشيء. ۱۲ منه ف رسالہ نموذج من معتقدات بعض أهل العوج.

---

(۱) قال ابن قتيبة: لم يرد أنا نقطعه بعينه بل المراد منه أنه لو كذب علينا لامتناه فكان كمن قطع وتينه والمعنى أنه لو كذب علينا وتقول علينا قولا لم نقله لمنعناه من ذلك إما بواسطة إقامة الحجة عليه، بأن نقيض له من يعارضه ويظهر للناس كذبه فيكون ذلك إبطالا لدعواه، وإما أن نسلب عنه قوة التكلم بذلك القول الكذب لايشتبه الصادق بالكاذب وإما أن نميته. (تفسير الخازن، سورة الحاقة، تفسير الآية: ٤٥، دار المعرفة بيروت ٣٠٧/٤)

بطلان کا حکم ذہن میں کرتے ہیں مگر مزید فائدہ کے لئے یہ مشورہ قبول کیا گیا اور ہر چند کہ مشورہ تو مفصل تقریر بطلان کا دیا گیا تھا مگر کچھ کم ہمتی کچھ کم فرصتی کچھ دوسرے مفصل تحریرات ورسائل کا جو پہلے سے موجود وشائع ہیں مغنی ہونا یہ سب اسباب اس مشورہ پر عمل نہ کر سکنے کے ہوئے؛ اس لئے صرف ہیئت سابقہ میں اس سے زیادہ تغیر نہ ہوسکا کہ جدول مذکور میں ایک خانہ بڑھا کر مجملاً وجہ بطلان یا نشان مقام رسالۂ برہان مؤلفہ حضرت مولانا محمد علی صاحب بچھرایونی رحمۃ اللہ علیہ کا (جو تفسیر مذکور کے جواب میں ہر طرح بے نظیر ہے اور گو بظاہر وہ تین جلدوں میں ایک ہی جلد کا جواب ہے لیکن واقع میں اپنے مباحث کلیہ سے تمامتر تفسیر کا جواب ہے) کہ جس مقام پر کسی خاص مضمون کا رد ہے ذکر کر دیا کہ اس نشان سے اس مقام کو دیکھ کر مفصل رد پر مطلع ہو سکتے ہیں اور وہ بطلان مجمل بھی بوجہ نہایت مشہور وبیّن ہونے کے قائم مقام وجہ مفصل ہی کے ہے۔

پس اس طور پر وہ خانہ زائدہ تمامتر رد کے لئے کافل وکافی ہے اور چونکہ یہ جدول اصل سے زبان فارسی میں تھی اور رنگ زمانہ سے فارسی خواندہ مسلمانوں کی عام زبان نہیں رہی ہے اور اس کا مقتضا یہ تھا اس جدول کا اردو میں ترجمہ کر دیا جاتا تا کہ فائدہ عامہ ہو مگر یہ نظر کر کے کہ یہ فائدہ عامہ دوسرے طریق سے بھی حاصل ہوسکتا ہے اصل کو فنا کر دینا کچھ ناگوار ہوا اور اصل کی بقاء کے ساتھ ترجمہ طول کا سبب تھا؛ اس لئے فائدہ عامہ کے لئے دوسرا یہ طریق اختیار کیا گیا کہ بعد اس جدول فارسی کے کتاب برہان مذکور بالا کی تینوں جلدوں کے مضامین کی فہرست جو کہ اردو زبان میں ہے مع قید صفحہ کے نقل کر دی گئی کہ فہرست تو مثل اصل جدول مذکور کے ان معتقدات کے بتلانے کا کام دے گی اور نشان صفحہ اس خانہ زائد کا کام دے گا کیوں کہ وہی صفحہ نکال کر ہر شخص اس عقیدہ کی مفصل وجہ رد پر مطلع ہوسکتا ہے اور علاوہ تفسیر کے پرچۂ تہذیب الاخلاق میں بعض معتقدات ہیں ان کا جواب معلوم کرنے کے لئے پرچہ نور الآفاق جو کہ مطبع نظامی کانپور میں زمانہ شیوع تہذیب الاخلاق میں چھپا کرتا تھا کافی شافی ہے اس کے بعض مضامین کا پتہ امدادالفتاوی جلد دوم باب اصلاح الفلسفہ الجدیدہ سے چل سکتا ہے واللہ اعلم بقول الحق وھو یہدی السبیل۔

۲۱/ رجب ۱۳۳۰ھ، مقام تھانہ بھون (ایضاً)

جدول معتقدات کہ درخطبہ ذکرش رفتہ

نمبر شمار	نام کتاب	نشان مقام	خلاصہ مضمون	وجہ بطلان یا نشان تقریر آن
	تفسیر القرآن جلد اول مطبوعہ مفید عام آگرہ	صفحہ ۱۰ سطر ۷ مع سیاق	انکار تاثیر دعاء	برہان جلد اول مطبوعہ مطبع انجمن اسلامیہ گلزار ابراہیم مراد آباد ص ۵۶ تا ۶۶
	//	ص ۲۶ تا ۳۱	انکار ماہیت نبوت بطرز عقائد اہل اسلام وحقیقت او را مثل جنون قرار دادن وانکار موجود خارجی بودن جبریل ودعویٰ عموم معنی نبوت مر ملکات صناعیہ را تا آنکہ آہنگر وشاعر طبیب پیغمبر فن خود می باشند (نعوذ بالله من هذه الخرافات)	برہان جلد اول ص ۱۵۰ تا ۲۱۰
	//	ص ۳۵ تا ۴۱	انکار حسی وخارجی بودن نار ونعماء جنت بالفاظ شنیعہ واستہزائیہ کہ در شروع صفحہ ۳۹ واقع اند	برہان جلد اول ص ۲۵۳ تا ۳۱۳
	//	ص ۴۴ و ۴۵	انکار وجود سماوات برطبق عقائد اہل اسلام	برہان جلد اول ص ۳۲۳ تا ۳۵۳
	//	ص ۴۶ تا ۵۲	انکار وجود خارجی ملائکہ وشیطان	برہان جلد اول ص ۳۵۳ تا ۴۰۸
	//	ص ۵۲ تا ۶۹	انکار سوال وجواب حق تعالیٰ با ملائکہ وحمل کردن قصہ بر تمثیل وانکار مراد بودن آدم علیہ السلام در قصہ بلکہ مراد بودن مطلق انسان وانکار قصہ تعلیم اسماء بآدم علیہ السلام وانکار قصہ سجدہ ملائکہ برائے آدم علیہ السلام وانکار حسی بودن شجرہ منہی عنہا وحمل کردن ایں ہمہ ہا بر تمثیل فرضی	برہان جلد اول ختم ص ۴۰۹ تا ۶۳۵

نمبر شمار				
	//	ص ۷۱تا۱۰۰	انکار معجزہ فلق بحر در قصہ موسیٰ علیہ السلام	برہان جلد ثانی ص ۵تا۷
	تفسیر القرآن جلد اول مطبوعہ مفید عام آگرہ	ص۱۰۷تا۱۰۸	انکار تجلی نور الٰہی بر کوہ طور و تاویل آن بآتش فشاندن کوہ	//ص۱۱۵تا۱۳۰
	//	ص۱۱۱تا۱۱۳	انکار معجزہ انفجار دوازدہ چشمہ بضرب عصائے موسیٰ علیہ السلام از سنگ	//ص۷۱تا۸۲
	//	ص۱۱۵	انکار قصہ رفع طور بر سر بنی اسرائیل وطعن بر مفسرین اسلام	//ص۱۵۲تا۱۶۴
	//	ص۱۱۷تا۱۱۹	انکار مسخ اصحاب سنت بصورت بوزنہ	// ص۱۶۴تا۱۷۰
	//	ص۱۲۱	انکار قصۂ احیاء قتیل بنی اسرائیل بضرب بعض اعضاء بقرہ	// ص۱۸۴تا۲۰۴
	//	ص۱۲۹	انکار دلیل بودن معجزات بر ثبوت نبوت	// ص۲۲۵
	//	ص۱۴۲تا۱۵۴	انکار وجود ملائکہ حسب عقائد اہل اسلام وتفسیر جبرئیل بملکۂ نبوت در صفحہ ۱۵۴	برہان جلد اول ص۳۵۳تا۵۰۲
	//	ص۱۶۲تا۱۶۹	انکار وقوع نسخ در احکام شرعیہ	برہان جلد ثانی ص۳۲۳تا۳۷۲
	//	ص۱۷۳	حکم کردن بر ابراہیم علیہ السلام کہ ایشان بر کواکب گمان خدا بودن کردہ بودند نعوذ باللہ منہ	// ص۳۷۸
	//	ص۱۷۶ سطر ۱۰ مع سیاق وسباق	حکم کردن بر ابراہیم علیہ السلام کہ اوشان برسم جاہلان زمانہ خویش سنگ کعبہ برائے عبادت خدا برپا کردہ بودند۔	// ص۳۸۸

نمبر شمار	//	// سطر ۱۸ مع سیاق وسباق وص ۱۸۶ تا ۱۹۴	انکار حکم الٰہی بودن سمت قبلہ برائے نماز	برہان جلد ثانی ص ۴۰۶ تا ۴۸۰
	//	ص ۱۹۸	انکار حیات شہداء فی سبیل اللہ	برہان جلد ثانی ص ۴۸۱
	//	ص ۲۰۶ ص ۲۰۸	دعوی حلت مذبوح باسم مسیح علیہ السلام و دعوی حلت ماا هل به لغير الله بالمعنى الذى ذكره الفقهاء وحكموا بحرمته	برہان جلد ثالث ص از (۱) تا ۱۹
	//	ص ۲۱۱ س ۱۶ ص ۲۱۱ س ۱۷	حکم دیت وعفو را در قتل عمد رسم جاہلیت گفتن واعادہ ہمیں مضمون بالفاظ دیگر	برہان جلد ثالث ص ۳۲ تا ۵۶
	//	ص ۲۱۵ س ۵ تا ص ۲۱۸	دعویٰ کردن کہ وصیت برائے ورثہ جائز ست ومقید بالثلث نیست وحکم شرعی یعنی عدم جواز وصیت للوارث وعدم زیادت علی الثلث را خلاف قرآن گفتن	برہان ص ۵۶ تا ۸۴
	//	ص ۳۲۸ س ۱۵	دعویٰ کردن کہ شاب صحیح البدن مقیم را گر در روزہ تکلفے باشد فدیہ دادن جائز ست	برہان ص ۱۰۳ تا ۱۱۴
	//	ص ۲۳۱ ص ۱۱ مع سیاق وسباق	دعویٰ کردن کہ در صوم فی نفسہ معنی عبادت وتقرب الی اللہ نیست لیکن چوں انبیاء بجاہلان نیز سابقہ می اقتداو جاہلان عرب ایں فعل را بتقلید یہودیان وعیسائیاں عبادت می پنداشتند پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بنا بر گمان ایشان ایں رسم را محو نکردند بلکہ دراں ترمیم کردند از دشواری بآسانی نعوذ باللہ	برہان جلد ثلث ص ۱۱۴ تا ۱۳۶

	//	ص ۲۳۴ و ۲۳۵	دعویٰ کردن کہ مسلمانانیکہ بنام بادشاہان وخلفاء مشہور ہستند بہ بہانہ دینداری بغرض کامرانی نفسانی خود وملک گیری احکام جہاد رابغایت بداخلاقی ونا انصافی استعمال کردند وبدتر از درند ہائے وحشی کارکردند علمائے اسلام برائے تائید شان چناں مسائل بیان کردند کہ مخالف خوبی روحانی اسلام ست (نعوذ باللہ)	
	//	ص ۳۴۰ س ۱۰	انکار مسئلہ استرقاق یعنی غلام ساختن حربیان در جہاد	برہان جلد ثالث ص ۱۶۲
	//	آخر ص ۲۴۶ واول ص ۲۴۷	دعویٰ کردن کہ ہیئت احرام کہ لبس غیر مخیط است حکم غیر مقصود فی الدین است وچوں درزمانہ ابراہیم علیہ السلام درمعاشرت وتحسین لباس ترقی نشدہ بود آں پیرمرد بااین ضرورت ایں ہیئت رااختیار کردہ بودند محمد صلی اللہ علیہ وسلم محض بطور یادگار آن پیرمرد ایں ہیئت راباقی داشت۔	برہان جلد ثالث ص ۱۷۴ تا ص ۱۸۱
	//	ص ۲۴۸ س ۱۹ تا ۲۵۷	دعویٰ کردن کہ از حجراسود واستلام آن محض ایں مقصود بود کہ شمار طواف بدان معلوم گردد وبس الخ ودعویٰ کردن کہ حقیقت حج محض آنست کہ مقصود اصلی از حج ترقی آبادی مکہ بود ایں طریق عبادت وحشیانہ کہ برہنہ بدن وبرہنہ سرگردان دیوار باشلنگ ہازنند کہ آنرا طواف میگویند درآن زمانہ رائج بود ودیگر افعال حج کہ ہستند برائے باقی داشتن یادگار رسالانہ اں بزرگ یعنی حضرت ابرہیمؑ ہستند وغرض قربانی بجزایں نبود بلکہ درآن میدان خوراک میسرنمی شدے پس برائے خوردن وخورانیدن ذبح می نمودند انچہ مسلمانان درخانہ کعبہ اعتقاد برکت وتقدس میدارند خیال خام است اگر ایں امر عبادت بودے پس نایستی کہ شتران وخرانکہ گرد ادمیگر دند نیز حاجی شدندے وانچہ مسلمانان بکثرت قربانی میکنند کہ گوشت آنرا اشغال ہاوزاغہا ہم نمی خورند دراسلام نام ونشان ایں نیست۔	برہان جلد ثالث از ص ۱۸۳ تا ۲۰۷

	//	ص۲۶۲ س ۱۶	شریعت موسویہ را در بارہ طلاق شریعت ناپسندیدہ ومخالف رحم ومحبت وحسن معاشرت وتمدن گفتن	برہان جلد۳ ص ۲۰۸
	//	ص۲۷۲	دعویٰ کردن کہ در آیت الم تر الی الذین خرجوا الخ قولہ موتوا وقولہ احیاہم بر معنی حقیقی موت وحیات محمول نتوان شد	// ص۲۱۲ تا ۲۲۴
	//	ص۲۸۷ آیت اوکالذی مر ص۲۹۱ آیت واذ قال ابراہیم	ایں قصہ را بر خواب محمول کردن ودر صورت بیداری ایں راقصہ دیو وپری گفتن	برہان جلد۳ از ص۲۳۹ تا ص ۲۸۷
	//	ص۲۹۸ تا ۳۱۳	صورت ہائے کثیرہ ربوا را کہ باجماع امت داخل ربا ہستند حلال گفتن	برہان جلد۳ ص ۲۸۷ تا ۳۴۰
	تفسیر القرآن جلد دوم مطبوعہ مفید عام آگرہ	ص۱۲ س ۱۱	محبت ودوستی کردن با کفار بدین حیثیت کہ دین ایشان مستحسن ست ممنوع بلکہ کفر ست وماسوائے آں دوستی ومحبت با کفار ممنوع نیست۔	اگر ایں صحیح بودے پس استثناء الا ان یتقوا الخ را معنی نبودے چرا کہ ہنگام خوف جواز دوستی مذہبی لازم می آید۔
	//	ص۱۸ ابذیل آیۃ قالت ہو من عند اللہ	تخطیۂ تفسیر اہل سنت رزق من عند اللہ را بفوا کہ خارقہ عادت وتصویب تفسیر ابو علی جبائی معتزلی۔	دلائل امکان خوارق ووجوب حمل نصوص بر ظواہر۔

	//	ص۲۲س ۱۶	انکار آنکہ عیسیٰ علیہ السلام بے پدر متولد شدند۔	//
	//	ص۲۸س ۱۱	دعویٰ کردن کہ یوسف پدر عیسیٰ علیہ السلام ہستند	//
	//	ص۳۶	انکار کردن کلام عیسیٰ علیہ السلام در مہد	//
	//	ص۲۴ سطر ۸	تغلیط اعتقاد مفسرین اہل اسلام در اینکہ عیسیٰ علیہ السلام زندہ بر آسمان رفتند	//
	تفسیر القرآن جلد دوم مطبوعہ مفید عام آگرہ	ص۶۹	انکار نزول ملائکہ در بعض غزوات۔	//
	//	ص۷۹	انکار نزول نُعاس در جنگ احد وروایات متعلقہ نعاس را موضوع قرار دادن و تشنیع بر مفسرین	// و وعید انکار احادیث
	//	ص۹۲	انکار انچہ در احادیث آمدہ کہ صدقات مقبولہ را در زمان انبیاء سابقین آتشے از آسمان می خوردے۔	//
	//	ص۱۰۶	انکار جواز تعدد زوجات ہر گاہ خوف عدم عدل باشد وایں خوف عدم عدل ممتنع الا رتفاع است پس جواز تعدد منتفی ست۔	لزوم تحریف در قرآن والفاء آن ولزوم انکار اجماع
	//	ص۱۰۹س ۱۷	انکار مسئلہ استرقاق	رسالہ رد الشقاق
	//	ص۱۴۷س اخیر	دعویٰ کردن کہ در جنگ یک رکعت فرض است	لزوم انکار اجماع
	//	ص۱۸س ۲۱	دعویٰ کردن کہ طیور مخنقہ اہل کتاب خوردن حرام نیست	رسالہ رد حلت مخنقہ از مولانا محمد علی صاحب

	//	ص ۹ مع سباق نقصانے است	دعویٰ کردن کہ انانکہ برقدم صرف مسح کردن فرض شمردہ اندنہ برایشاں ملامتے است نہ دروضوئے شان	لزوم انکار اجماع
	//	ص ۱۹۵ س ۲۰	علماء مفسرین رامقلد یہود گفتن	مخالفت نصوص آمرہ اتباع سواد اعظم ووعید برشندود
	//	ص ۲۰۳ س ۷	دعویٰ کردن کہ ہرگاہ انتظام قید خانہ ہاممکن باشد قطع ید کہ سزائے وحشیانہ است جائز نیست	اطلاق نصوص حدود
	//	ص ۲۰۷ س ۱۳	دعویٰ کردن کہ درخصومات اقوامیکہ درحکومت مسلمانان بطور رعایا آباد باشند موافق شریعت محمدیہ فیصلہ کردن جائز نیست بلکہ موافق رواج ایشان فیصلہ واجب است۔	وان احکم بینہم بما انزل اللہ ولاتتبع اہواءہم
	//	ص ۲۴۰ مع سباق	انکار حصول حیٰوۃ درطیوراز نفخ عیسیٰ علیہ السلام	امکان خوارق ووجوب حمل نصوص علی الظواہر
	//	ص ۲۴۴ س ۴	انکارکردن معجزہ عیسیٰ علیہ السلام متعلقہٗ احیاء موتےٰ	//
	//	ص ۲۴۵ س ۱۸	انکارکردن معجزات جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومحمول کردن خوارق برمسمریزم	//
	//	وص ۲۴۶ س ۳	وانکارمعجزہ عیسیٰ علیہ السلام متعلقہ ابراء اکمہ وابرص	//
	//	وص ۲۴۸	وانکارمعجزہ عیسیٰ علیہ السلام متعلقہ اخبار از ماتاکلون وماتدخرون فی بیوتکم	//
	//	وص ۲۴۹	وانکارنزول مائدہ برعیسیٰ علیہ السلام کہ دروقوعش درترمذی ہم مصرح ست	//

	تفسیر القرآن جلد سوم مطبوعہ علیگڑھ انسٹیٹیوٹ پریس	ص۲	خلاف فطرت بودن معجزات	امکان خوارق ووجوب حمل نصوص بر ظواہر
	؍؍	ص۲۹س۱۲	از معجزات نبودن آنحضرت ﷺ ثابت میشود کہ نزد انبیاء سابقین علیہم السلام نیز معجزات نبودند۔	ظاہر نصوص وعدم جواز ترک آن۔
	؍؍	ص۴۷س۲۳	اطلاق ملائکہ برآں قوی کردہ شدہ است کہ خدا تعالیٰ در انسان ودیگر مخلوقات پیدا کردہ است نہ برچنیں اجسام کہ خارج از ایشان باشد	ظاہر نصوص وعدم جواز ترک آن۔
	؍؍	ص۵۴س۲۱	دعویٰ کردن کہ علماء اسلام دراعتقاد نفخ صور بالمعنی الحقیقی مقلد یہودیان وعیسائیان ہستند۔	؍؍
	؍؍	ص۸۰	دعویٰ کردن کہ تمام علماء اسلام جنات را مخلوق جداگانہ قرار دادہ اند مثل انسان مگر ایں غیر ثابت است ودعویٰ کردن کہ ایں اعتقاد از مجوسیان اخذ کردہ شدہ است ودر قصہ سلیمانؑ مراد از جن مردمان وحشی وکوہی اند ودر سورۂ جن کسانی ہستند کہ خفیہ قرآن میشودند۔	؍؍
	؍؍	ص۱۰۲	انکار کردن میزان اعمال بالمعنی المشہور عند الجمہور وانکار کردن احادیث واردہ دریں باب	؍؍
	؍؍	ص۱۲۵س۱۰	انکار حشر اجساد	؍؍
	؍؍	ص۱۶۲س اخیر	دعویٰ کردن کہ سموات وارضین فی الواقع در شش ایام مخلوق نشدہ بناء علی اعتقاد المخاطبین فرمودہ اند	؍؍

	//	ص۱۶۳	انکار جسم بودن عرش۔	//
	//	ص۱۹۰	حوادث ومصائب رابمعاصی عباد تعلقی نیست ونسبت کردن اینہا بمعاصی درقرآن بناء برخیال جاہلان برائے تخویف ہست نہ مطابق واقع (نعوذ باللہ)	//
	//	ص۱۹۶	انکار پیدا شدن ناقہ صالح علیہ السلام بطریق اعجاز	وجوب حمل نصوص برظواہر
	//	ص۲۰۱	انکار ہلاک شدن بصیحۂ فرشتہ	//
	//	ص۲۱۳	انکار حقیقت سحر	//
	//	ص۲۲۲س۱۷	انکار معجزہ عصاوید بیضاء ودعویٰ کردن کہ ایں تخیل محض بود تبدل واقعی نہ بود	//
	//	ص۲۳۲	انکار خون آب برقبطیان۔	//
	//	ص۲۴۰	دعویٰ کردن کہ آواز یکہ موسیٰ علیہ السلام برطور شنیدہ بود خود آواز موسیٰ علیہ السلام بود نہ خارجی از موسیٰ علیہ السلام	//
	//	ص۲۴۲	دعویٰ کردن کہ آتشے کہ برموسیٰ علیہ السلام برطور دیدہ بود آتش عنصری بود نہ نار غیبی ودعویٰ کردن کہ طور کوہ آتش فشاں بود آں آتش از کوہ برمی آمد۔	//
		ص۲۴۴	دعویٰ کردن کہ تجلی کہ برموسیٰ علیہ السلام شدہ بود حقیقت آں محض اینست کہ از کوہ آتش فشاں آتش می برآمد موسیٰ علیہ السلام از وبیہوش شد وہمیں مرادست از تجلی حق تعالیٰ	//
	//	ص۲۴۶	دعویٰ کردن کہ الواحے کہ موسیٰ را دادہ شد کاتب آن خود موسی علیہ السلام بود۔	//

	//	ص ۲۴۹	دعویٰ کردن کہ آواز یکہ از گوسالہ سامری می برآمد از گوسالہ نبود بلکہ ہواء خارجی بود کہ از انابیت آمد ورفت می کرد	//
	//	ص ۲۷۶	تغلیط احادیث کہ درباب اخراج ذریت از صلب آدم و پیمان ربوبیت گرفتن از یشان واز وشدہ اند	//
	تفسیر القرآن جلد چہارم مطبوعہ انسٹیٹیوٹ پریس علیگڑھ	ص ۱۱	انکار نزول ملائکہ در غزوہ بدر	//
	//	ص ۱۷	آنچہ مفسرین در آیت لیطھر کم بہ نوشتہ اند کہ مسلمانان را احتلام شدہ بود ایں مضمون را ناپاک گفتن ومفسرین را بنافہمی منسوب کردن بالفاظ مکروہہ۔	//
	//	ص ۱۹	انکار کردن معجزہ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ از یکمشت خاک بسوئے کفار افگندہ بودند ودر چشم ہمہ رسیدہ بود	//
	//	ص ۳۴	انچہ مفسرین نوشتہ اند کہ شیطان بشکل سراقہ در یوم بدر نمودار شدہ بود آنرا لغو وبیہودہ ونافہمی وبے سروپا گفتن	//
	تفسیر القرآن جلد پنجم	ص ۱۴	انکار عموم طوفان نوح علیہ السلام برتمام زمین	//

	//	ص ۲۴	انچہ درقرآن مجید آمدہ کہ نوح علیہ السلام پنجاہ کم یک ہزار سال درقوم خود ماندند درآں احتمالات وشکوک برآوردن۔	//
	//	ص ۳۰	انکار کردن از ملائکہ بودن ضیف ابراہیم علیہ السلام ودعویٰ کردن برصفحہ ۳۴ کہ ایشاں انسان بودند	//
	//	ص ۵۶ و ۵۷	تاویل کردن عذاب قوم لوط بدخان کوہ آتش فشاں وزلزلہ کوہ آتش فشاں وانکار کردن نگون سارشدن زمین آں قریہ ہاوانکار کردن طمس اعین بعذاب غیبی بطریق اعجاز۔	//
	//	اخیر ص ۲۱ وشروع ص ۸۱	انکار وجود ملاء اعلیٰ کہ عبارت از عالم ملائکہ وارواح قدسیہ است۔	//
	//	ص ۹۹	دعویٰ کردن قطع زنان مصر دستہائے خودرا از حیرت حسن یوسف علیہ السلام نبود بلکہ قصداً بود	//
	//	ص ۱۱۹	انکار کردن از انکشاف خوشبوئے قمیص یوسف بریعقوب علیہ السلام	//
	//	ص ۱۶۳	انکار از رجم شیاطین بشہاب ثاقب	//
	//	ص ۱۶۶ و ۱۶۷	انکار از وجود جن بالمعنی المشہور عندالجمہور وتاویل کردن او بقوائے انسانیہ یا مردمان وحشی وکوہی	//
	تفسیر القرآن جلد ششم ومطبوعہ انسٹیٹیوٹ پریس علیگڑھ	ص ۷۵	انکار از معراج درحالت یقظہ بالجسد	//

	//	ص ۱۳۹	انکار واقعہ شق صدر	//
	//	ص ۱۵	انکار کردن از ماندن اصحاب کہف در غا (تا سالہائے دراز کہ منصوص قرآن ست فضر بنا علی آذ انهم فی الکهف سنین عدداً	//
	//	ص ۴۲	انکار از کتابت اعمال در نامہ اعمال	//
	//	ص ۶۰ و ۶۱	انکار از زندہ شدن ماہی در قصۂ موسیٰ علیہ السلام با خضر علیہ السلام	//
	//	ص ۶۳	اتباع موسیٰ علیہ السلام با آں کس کہ او راعبد من عبادنا گفتہ شدہ برائے تعلیم علوم نبود بلکہ برائے راہ نمودن بسوئے مدین	//
	//	ص ۶۴	انکار از حیات خضر علیہ السلام بالفاظ کریہ مثلاً آنکہ آیندہ زندہ خواہند ماند و بوریہ ہائے قیامت نہ خواہند کرد	//
	//	ص //	انکار کردن از احادیثے کہ در آن نام آں صاحب موسی علیہ السلام خضر آمدہ است	//
	//	ص ۹۴ و ۹۵	تا تاریان را یاجوج و ماجوج گفتن و دیوار چین را سد سکندری قرار دادن	//
	//	ص ۱۴۰ و ۱۴۱	انکار کردن شفاعت و حصول اذن در شفاعت۔	//

فہرست مضامین کتاب البرہان علی تجہیل من قال بغیر علم فی القرآن جلد اول مطبوعہ انجمن اسلامیہ گلزار ابراہیم مراد آباد

غلطی صریح سید الطائفہ کی صبر و استقلال کا دل میں پیدا ہونا بھی اجابت دعا ہے	۵۸
جہالت سید الطائفہ کی بحث مقطعات فواتح بعض سورتوں قرآن کے	۶۷
کمال جہالت سید الطائفہ کی کہ مبتدا کو خبر پر محمول کہتے ہیں۔	۶۹
غلطی سید الطائفہ کی کہ کہتے ہیں کہ سورۂ بقرہ کا نام الم ہے اور چند بحثیں متعلق اسماء سورتوں کے	۷۰
ناواقفی سید الطائفہ کی طریق کلام عرب اور علم نحو سے کہ ہدی کو بدل ضمیر مجرور فیہ سے کہتے ہیں۔	۸۷
غلطی سید الطائفہ کی تفسیر معنے غیب میں	۸۱
کمال غلطی سید الطائفہ کی بیان ختم اللہ علیٰ قلوبہم الآیۃ میں	۸۳
غلطی سید الطائفہ کی جو واسطے اثبات محاورہ زبان عرب کے ہندی محاورہ کو پیش کیا کرتے ہیں	۸۴
مباحث جبر و اختیار و لا جبر و لا اختیار کی اور بیان چند غلطیاں اور پریشان گوئیاں سید الطائفہ کا	۸۴
بے محل تفسیر قرآن میں بحث کرنا سید الطائفہ کا حالات تمدنی اور طبعی اور عقلی سے اور کمال تذبذب اور پریشان گوئی اور اختلاف بیانی	۹۳
بیان حرکات قسری اور اختلاف طبیعت و قانون قدرۃ و معجزات و کرامات کا	۹۷
سخت جہالت سید الطائفہ کی جو نسبت ابراہیم علیہ السلام ایسے امور لکھتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ایمان میں متردد تھے اور توحید پر یقین نہ تھا۔	۱۲۴
بیان نفاق سید الطائفہ کا در پردہ اعتراضات مخالفین کو جو قرآن پر کرتے ہیں تسلیم کرلیا۔	۱۳۵
نافہمی اور غلطی سید الطائفہ کی جو یہ کہتے ہیں کہ آیات اذا قیل لہم میں اشارہ ہے بطرف گفتگو باہم منافقین اور کفار کی اور چند غلطیاں	۱۳۸

فہرست مضامین جلد ثانی کتاب البرہان علی تجہیل من قال بغیر علم فی القرآن مطبوعہ گلزار احمدی مراد آباد

اثبات اس کا دریا بسبب ضرب عصاء کے پھٹ گیا اور تفسیر آیۃ اضرب بعصاک الحجر فانفلق اور بیان فاء فصیحہ عاطفہ سببیہ تعقبیہ کا	۱۴
ناواقفی اور نافہمی اور ہزیان سرائی سید الطائفہ کی کہ مفسرین اس آیت کو بطور شرط و جزاء کے قرار دیتے ہیں۔	۱۷
بیان جہل مرکب سید الطائفہ کا کہ باوجود ناواقف محض ہونے کے علوم ادبیہ عربیہ سے خیال خام قواعد بنانے کا دماغ میں راسخ ہے اور غلطی قاعدہ موضوعہ سید الطائفہ کی بہ نسبت جزاء ماضی کے۔	۱۸
بیان عادات جاہلانہ سید الطائفہ کا کہ جب مفسرین کسی ایسے واقعہ کا بیان کرتے ہیں جو قرآن اور کتب انبیاء سابقین سے مطابق ہوتا ہے تو کہتے ہیں کہ یہود کی تقلید سے ایسے بیان کیا ہے حالانکہ خود ایسے واقعات جو خلاف قرآن کے کتب غیر معتبرہ یہود میں پاتے ہیں ان پر اصرار کیا کرتے ہیں۔	۲۸
تحریف سید الطائفہ کی کہ ضرب کو بمعنے رفتن ٹھہراتے ہیں اور بیان ان کی ناواقفیوں کا لغت عرب سے	۳۰
بیان اس کا کہ اگر تسلیم بھی کر لیا جاوے کہ تقدیر فی البحر ہے تب بھی بمعنے رفتن نہیں ہو سکتا بلکہ شناوری کردن کے معنے میں ہوگا	۳۰
ناواقفی سید الطائفہ کی بمعنے تعدیہ فعل لازمی سے	۳۱
تحریف سید الطائفہ کی کہ انفلق کے معنے یہ گھڑے ہیں کہ پھٹا ہوا ہے اور تحریف در تحریف کہ لکھتے ہیں یعنی پایاب ہو رہا ہے۔	۳۲
تحریف سید الطائفہ کی کہ سورۂ طٰہٰ کے معنے یہ لکھتے ہیں کہ میرے بندوں کو سمندر میں رات کو لے چل۔	۳۵
بیان اس کا کہ آیت سورۂ شعرأ سے ثابت ہے کہ بنی اسرائیل بعد طلوع آفتاب کے دریا میں داخل ہوئے تھے۔	۳۵
تناقض کلامی سید الطائفہ کی کہ کبھی اس راہ کو خشک اور کبھی پایاب لکھتے ہیں	۳۶
عاجز ہونا سید الطائفہ کا جواب سے اس امر سے کہ ظاہر عبارت قرآن سے عدول کرنے کی کیا وجہ ہے۔	۳۷
غلطی سید الطائفہ کی کہ اضرب لہم طریقاً میں ضرب کو بمعنے رفتن ٹھہراتے ہیں اور اثبات اس کا کہ یہاں ضرب کے معنے راہ بتا دینے کے ہیں۔	۳۸

نقشہ صحیح موقع عبور بنی اسرائیل اور غرق فرعون اور چند وجوہ ابطال قول سید الطائفہ کی بابت جوار بھاٹا کے	۶۹
بحث جاری ہوجانے بارہ چشموں کی ایک چٹان سے سبب ضرب عصا موسیٰ علیہ السلام اور بیان تحریفات سید الطائفہ کا اور وجوہ تحریفات سید الطائفہ اور افتراء سید الطائفہ کا کہ یہ واقعہ بمقام ایلم ہوا تھا اور اثبات افترا ہونے اس قول سید الطائفہ کا	۷۱
قصہ گوسالہ پرستی بنی اسرائیل	۸۲
غلطی ونافہمی سید الطائفہ کی کہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے قتل کا حکم نہیں دیا تھا موسیٰ علیہ السلام نے اپنی طرف سے اقتلوا انفسکم کہا تھا	۸۶
نادانی سید الطائفہ کی محاورہ زبان عرب کو اوپر محاورہ اردو کے محمول کرتے ہیں۔	۸۸
سید الطائفہ کو یا تحریف توریت کا قائل ہونا لازم ہے یا اپنی غلطی کا اس بیان میں معترف ہونا چاہیے	۸۹
جہالت سید الطائفہ کی جو یہ کہتے ہیں کہ موسیٰ کی عقل پر پردہ پڑ گیا اور انھوں نے درخواست دیدار خدا کی کی	۹۱
غلطی سید الطائفہ کی کہ کہتے ہیں کہ بنی اسرائیل کو یقین نہ تھا کہ خدا پرودگار عالم موجود ہے	۹۱
غلطی سید الطائفہ کی کہ مراد صاعقہ سے موت نہیں	۹۴
ناواقفی سید الطائفہ کی لغات عرب اور علم صرف ونحو سے درباب اشتقاق صاعقہ مکسور العین	۹۵
حجت الزامی سید الطائفہ پر اس باب میں	۹۶
غلطی سید الطائفہ کی کہ کلمہ رجفہ سے استدلال اوپر عدم وقوع موت کے کرتے ہیں	۹۸
غلطی معانی گھڑے ہوئے سید الطائفہ کے از روئے وجوہ متعددہ اور خود ان کے مسلمات سے	۹۹

مضمون	صفحہ
نافہمی سید الطائفہ کی معنی آیات فلما جن علیہ اللیل رای کوکباً اور سخت بے ادبی سید الطائفہ کی اس کہنے میں کہ ابراہیم علیہ السلام نے ستارہ چاند سورج کو دیکھ کر ان پر خدا ہونے کا گمان کیا۔	۳۷۸
بے اصل قول سید الطائفہ کی کہ بعد بن جانے کعبہ کے وہ بڑی تجارت گاہ ہوگیا تھا اور قوموں نے معاہدہ کیا تھا کہ ایام حج میں قتل وخونریزی نہ کریں گے۔	۳۷۹
مخالفت سید الطائفہ در باب قرار دینے کل بیت کے مقام ابراہیم اور غلطی سید الطائفہ کی معنے طائفین اور عاکفین میں	۳۷۹
بیان اس کا کہ اول بانی کعبہ ابراہیم علیہ السلام نہیں ان سے پیشتر بھی یہ بیت المقدس تھا	۳۸۱
غلط گوئی سید الطائفہ کی کہ اولاد ابراہیم اور خود ابراہیم ایسے مقام کو جو بیت اللہ کہتے تھے اس لئے کعبہ کو بھی بیت اللہ کہتے تھے۔	۳۸۵
جہالت سید الطائفہ کی متعلق چند امور جن کو وہ طبعی کہتے ہیں اور نسبت ذات باری تعالیٰ کے کہتے ہیں کہ بجز اس کے کہ وہ ہے اور کوئی بات اسکی نسبت قائم نہیں ہوسکتی	۳۸۶
الحاد سید الطائفہ کا کہ حضرت ابراہیم کی نسبت اور سب انبیاء کی نسبت آثار بت پرستی کے قائل ہوتے ہیں اور بناء عبادت خانہ کو آثار بت پرستی بتاتے ہیں	۳۸۸
غلطی اقوال سید الطائفہ عقلاً اور نقلاً اور باب قائم کرنے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارہ ستون مذبح پر	۳۹۱
توہمات اور تحریفات سید الطائفہ کی در باب بناء کعبہ کے اور چھوڑ دینے حضرت ابراہیم کا ہاجرہ اور اسمٰعیل علیہ السلام کو جنگل میں مکہ کے	۳۹۸
مختصر بیان ضرورت استقبال قبلہ کا نماز میں اور بیان فرق درمیان معبود اور عبد اور قبلہ عبادت کے اور یہ کہ قبلہ ضرور ہے کہ بموجب حکم خدا تعالیٰ کے ہو	۴۰۴
غلطی سید الطائفہ کی بیان تفرقہ عبادت انبیاء اور بت پرستوں میں	۴۰۶
بیان نفاق سید الطائفہ کا در باب مبارکبادی محمد صلی اللہ علیہ وسلم در باب بیان مٹا دینے نشان عبادت گاہوں کے	۴۰۷

ناواقفی سید الطائفہ کی جو یہ کہتے ہیں کہ ہم کو کتب عہد عتیق سے معلوم نہیں ہوتا کہ بنی اسرائیل بیت المقدس سے دور ہوتے تھے تو کس طرف کو مُنہ کر کے نماز پڑھتے تھے۔	۴۲۶
غلطی سید الطائفہ کی کہ استقبال بیت المقدس امر طبعی بنی اسرائیل کا تھا۔	۴۲۸
بطلان قول سید الطائفہ کا کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے درباب قبلہ کے کوئی سمت اختیار نہیں کی	۴۲۹
فاش غلطی سید الطائفہ کی جو کہتے ہیں بعد ہجرت کے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو بالطبع رغبت ہوئی استقبال بیت المقدس کی جس طرف یہودی نماز پڑھتے تھے	۴۳۲
غلطی سید الطائفہ کی کہ مشرکین میں سے جو منافق تھے ان کو تحویل بطرف بیت المقدس کے ناگواری ہوئی ہوگی	
غلطی سید الطائفہ کی کہ کہتے ہیں کہ مدینہ میں یہودیوں میں سے بہت آدمی منافق تھے اور غلطی سید الطائفہ کی کہ وجہ تحویل قبلہ کی بطرف کعبہ کے تمیز درمیان منافقین یہود اور مومنین کے تھی	۴۳۴
غلطی سید الطائفہ کی نقل حدیث من استقبل قبلتنا فھو مسلم میں اور غلطی اس کے معنے کے سمجھنے میں	۴۳۹
فرق درمیان قبلۂ عبادت اور معبودان اور اصنام بت پرستان اور زرتشتیان اور ہنود کے اور غلطی سید الطائفہ کی کہ مشرکین اپنے بتوں کو قبلۂ عبادت بناتے ہیں۔	۴۴۳
غلطی سید الطائفہ کی کہ اسلام میں کچھ وقعت بیت المقدس اور کعبہ کی نہیں ہے	۴۴۴
ابطال قول سید الطائفہ کہ کعبہ کے استقبال کا حکم اصل حکم نہیں اور بحث تقسیم اختراعی او پر اصل اور محافظ کے	۴۴۶
الحاد سید الطائفہ کا کہ کہتے ہیں کہ جو احکام اسلام میں ہیں ان کو علماء اسلام نے نہیں سمجھا اور تفریق فرض و واجب و مستحب و مکروہ کی بھی فرضی اور خیالی ہے اسلام کو اس سے چنداں تعلق نہیں اور بحث احکام اجتہادی کی اور عامی پر تقلید و وجوب تقلید	۴۴۷

فہرست مضامین جلد ثالث کتاب البرہان علی تجہیل من قال بغیر علم فی القرآن مطبوعہ گلزار احمدی مراد آباد

سوال و جواب سیدالطائفہ کا کہ اگر کسی غیر اہل کتاب نے لالغیر اللہ ذبح کیا تو وہ بھی حلال ہے یا حرام اور غلطی جواب سیدالطائفہ کی	۱۵
غلطی سیدالطائفہ کی فہم مطلب تفسیر شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ میں درباب تفسیر ما اہل بہ لغیر اللہ	۱۹
بحث چھپانے اہل کتاب کے احکام کتاب اور بشارات نبی آخرالزمان ﷺ کو	۱۹
لغوگوئی اور غلطی سیدالطائفہ کی فہم مطلب تفسیر شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ میں درباب تفسیر ما اہل بہ لغیر اللہ	//
بحث چھپانے اہل کتاب کے احکام کتاب اور بشارت نبی آخرالزمان ﷺ کو	//
لغوگوئی اور غلطی سیدالطائفہ کی کہ جہاں قرآن میں ذکر چھپانے اہل کتاب کا حق کو آیا ہے مفسرین اس سے مراد کتمان بشارات محمد ﷺ مراد لیتے ہیں	۲۰
غلطی سیدالطائفہ کی کہ اس آیت سے چھپانا بشارات محمد ﷺ کا مراد لینا صحیح نہیں	۲۳
الزام سیدالطائفہ پر کہ یہاں جو یہ کہتے ہیں کہ نبی خود دلیل نبوۃ ہے۔ آفتاب آمد دلیل آفتاب۔ اس کو بحث معجزات میں کیوں بھول گئے تھے۔	۲۶
غلطی اور جہالت سیدالطائفہ کی کہ مراد چھپانے سے صرف احکام کا چھپانا ہے	۲۸
جہالت سیدالطائفہ کی جو یہ کہتے ہیں کہ استقبال قبلہ اندیشہ سے خالی نہیں	۲۸
افتراء سیدالطائفہ کا جناب رسالتمآب ﷺ پر کہ آں حضرت کو تردد تھا کہ کعبہ بت پرستوں کے مانند نہ پجنے لگے	۲۸
بیان اس کا کہ آیۃ لیس البر الآیۃ سے زیادہ تر استحکام استقبال قبلہ کا ثابت ہوتا ہے	۲۹
بیان اس کا کہ ان چند آیتوں میں جو یہ ہے کہ کفار پر لعنت خدا کی ہے اور ملائکہ کی اور ایمان ملائکہ پر ضروریات دین سے ہے اس سے سیدالطائفہ کا انکار ملائکہ کے وجود سے باطل ہے۔	۳۰

بحث قصاص ودیۃ کی	۳۱
غلطی سید الطائفہ کی کہ اس آیۃ کے بعض احکام زمانہ اسلام کے ہیں اور بعض متعلق زمانہ جاہلیت کے ہیں	۳۲
افتراء سید الطائفہ کا تفسیر کبیر اور معالم التنزیل پر کہ پچھلے دو حکم رسم جاہلیت سے علاقہ رکھتے ہیں	۳۳
ناواقفی سید الطائفہ کی جو یہ سمجھتے ہیں کہ جملہ مستقل کا بیان دوسرے جملہ میں نہیں ہوسکتا۔	۳۴
بیان اس کا کہ باوجود دعوے اجتہاد کے سید الطائفہ شروع بحث میں ہی تقلید کرنے لگے	۳۵
بیان اس کا سید الطائفہ بسبب بے علمی مطلب قول بعض مفسرین کا نہیں سمجھتے اور دیگر غلط فہمیوں سید الطائفہ کا بیان	۳۵
بیان اس کا کہ سید الطائفہ دیدہ ودانستہ حکم دیۃ کہ اسلام میں انکار کرتے ہیں حالانکہ نص صریح اس کے جواز میں موجود ہے	۳۶
بے اصلی ان دلیلوں کی جن کو سید الطائفہ نے امام شافعیؒ کے قول کے رد میں بابت نہ مقتول ہونے حر کے بدلے غلام کے پیش کیا ہے اور قاصر رہنا سید الطائفہ کا دلائل علماء شافعیہ کے جواب سے	۳۸
غلطی سید الطائفہ کی معنی قصاص میں اور عاجز ہونا سید الطائفہ کا جواب دلائل علماء شافعیہ سے	۳۹
نافہمی اور غلطی فاش سید الطائفہ کی کہ ان احکام سے ابطال دستورات جاہلیت کا مقصود ہے اور بحث قتل حر کی بدل عبد کے	۴۲
اشد جہالت اور مغالطہ سید الطائفہ کا کہ حکم من عفی لہ من اخیہ شئی کو صرف متعلق معاملات ایام جاہلیت سے قرار دیا ہے اور بیان اس کا کہ یہ قول ان کا صرف بنظر چاپلوسی حکام وقت کے ہے۔	۴۸
بحث وصیت	۵۶

بیان اقوال علماء کا کہ آیۃ سورۂ نساء کی ناسخ سورۂ بقر کی ہیں یا بیان ہیں اجمال سورہ بقر کا	۶۰
بیان اس کا آیۃ سورۃ بقر کو منسوخ کہا جاوے یا آیات سورہ نساء کو بیان اس کا ٹھہرایا جاوے بہر دو صورت مسئلہ اجماعی کو لا وصیۃ لوارث و لا یجوز الزیادۃ علی ثلث المال نہایۃ صحیح اور مطابق آیات واحادیث کے ہے	۶۲
اقرار سید الطائفہ کا کہ بعد نزول آیات مواریث کے ضرورت شدید وصیت کی باقی نہ رہی	۶۲
غلطی سید الطائفہ کی کہ قرآن سے وصیت کا مقید ہونا کسی قید سے پایا نہیں جاتا	۶۳
تناقض بیانی سید الطائفہ کی کہ کبھی وصیت کی نسبت کہتے ہیں کہ شدید ضرورت اس کی باقی رہی کبھی کہتے ہیں کہ جائز ہے کبھی کہتے کہ ضرور ہے۔	۶۵
افتراء سید الطائفہ کا کہ وصیت کو غیر مقید رکھنے میں احتمال بدخلقی اور تلفی کا ہے۔	۶۹
جہالت سید الطائفہ کی کہ لفظ فطرت انسانی محل بے محل لکھد یتے ہیں اور بحث اس کی کہ تدارک حق تلفی اور بدخلقی کا کیا ہے اور جہالت سید الطائفہ کی جو یہ کہتے ہیں کہ تدارک اس کا کچھ نہیں ہوسکتا صرف کہد ینا ہی ہے کہ برا کام کیا۔	۷۰
تحریف سید الطائفہ کی بیان معنے فمن خاف من موص جنفاً او اثماً فاصلح بینھم الآیۃ اور مخالفت اپنے ہی ترجمہ کی	۷۲
اشد جہالت سید الطائفہ کی کہ شریعت کو حق تلفی اور ظلم کے بحال رکھنے میں مجبور سمجھتے ہیں اور بیان اس کا کہ باب وصیت میں مبنی ہونا احکام شرعیہ کا ایسے عدل وانصاف پر ہے کہ اس سے زیادہ متصور نہیں	۷۳
مغالطہ اور بناوٹ سید الطائفہ کہ ثلث مال سے زیادہ کی وصیت کی ممانعت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سعد بن ابی وقاص کو بطور مشورہ کی تھی۔	۷۵
نافہمی سید الطائفہ کی جو یہ کہتے ہیں کہ وصیت کو محدود کرنے سے ظلم کی بندش نہیں ہوسکتی۔	۷۶

جہالت سید الطائفہ کی کہ وصیت کو ہبہ پر قیاس کرتے ہیں۔	۷۶
سخت نادانی اور نافہمی اور سفاہت سید الطائفہ کی کہ کہتے ہیں کہ ہبہ اور وصیت ایک ہی بات ہے اتنا فرق ہے کہ ہبہ فی الحیوٰۃ ہے اور وصیت عطا بعد الموت ہے۔	۷۷
ناواقفی اور جہالت سید الطائفہ کی معنے لانفی جنس سے کہ جس سے مبتدیان علم نحو بھی خوب واقف ہیں اور سخت جہالت سید الطائفہ کی لا وصیۃ لوارث کے معنے کہتے ہیں	۷۷
کہ ضرورت وصیت کی وارث کے لئے نہیں اور تشنیع سید الطائفہ پر کہ اس صورت میں معنے لا الہ الا اللّٰہ کے یہ ہونے چاہئیں کہ بجز اللّٰہ کے اور معبودوں کی ضرورت نہیں	۷۷
بحث اس کی کہ حدیث لا وصیۃ لوارث ناسخ آیۃ کی ہوسکتی ہے یا نہیں۔	۸۰
استناد سید الطائفہ کا قول ابو مسلم سے اور بطلان اقوال سید الطائفہ کا انھیں ابو مسلم کی تفسیر سے اور بیان اس کا کہ بعد اجماع کے ابو مسلم کا برخلاف اجماع کے مردود ہے۔	۸۲
بیان اس کا کہ سید الطائفہ کے نزدیک وقعت و تعظیم شریعت خداوند تعالیٰ اس قدر بھی نہیں کہ جس قدر وقعت و تعظیم قوانین انگریزی کی ہے۔	۸۳
بحث صیام۔ وجوہ ضعف سید الطائفہ کی کہ شھر رمضان الذی انزل فیه القرآن پہلی آیۃ سے بدل ہے	۸۴
تحقیق اس کی کہ مراد صیام سے جو کتب علیکم الصیام میں ہے اس سے رمضان کے روزے مراد ہیں اور حسب عادت سید الطائفہ نے ان احادیث کو مشتبہ قرار دیا ہے جو اوپر وجوب صوم عاشوراء کے بظاہر دلالت کرتے ہیں یہ غلطی ان کی ہے۔	۸۵
بیان نسخ فدیہ دینے کا بدلے رمضان کے روزوں کے۔	۸۸

ردّ توہمات سید الطائفہ کا بہ نسبت منسوخی فدیہ کے۔	۸۸
کلمہ من قبلکم جمیع امم کو آدم سے لیکر حضرت عیسیٰ تک جیسا کہ مفسرین لکھتے ہیں شامل ہے اور غلطی قول سید الطائفہ کی کہ اس سے خاص یہود و نصاریٰ مراد ہیں۔	۸۹
تعارض اس قول سید الطائفہ کا کہ مشرکین کی نسبت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ خدا نے ان پر روزے فرض کئے تھے تصریحات تبیین الکلام سے	۹۰
فضول باتیں سید الطائفہ کی بحث اہل ملت میں مشرکین کا ذکر بے موقع لاتے ہیں	۹۱
غلط کاری سید الطائفہ کی درباب استدلال تخصیص یہود اور نصاریٰ کے کلمہ من قبلکم سے۔	۹۱
بیان اس کا کہ ہم کو معین کرنا ان روزوں کے اوقات کا جو ہم سے پہلے امتوں پر فرض کئے گئے تھے ضرور نہیں اور اس میں بحث کرنا محض فضول ہے اور بیان اس روزہ کا جو یہود بموجب ترجمہ عربیہ کے فرض کیا گیا تھا اور بیان اس کا کہ نہ مذکور ہونا فرض روزہ کا لوازم میں مستلزم اس کا نہیں ہوسکتا کہ کوئی روزہ فرض نہ ہوا ہو۔	۹۳
بیان اس کا کہ آیت کما کتب علی الذین من قبلکم میں تشبیہ صرف فرضیت میں ہے نہ تعداد ایام میں نہ تعین رمضان میں۔	۹۵
ناواقفی سید الطائفہ کی کہ قول زجاج اور ابوعلی کو متعلق تشبیہ سے سمجھتے ہیں حالانکہ وہ متعلق علم نحو سے ہے۔	۹۵
تناقض بیانی سید الطائفہ کی کہ پیشتر اقرار کر چکے ہیں کہ یہود پر ایک روزہ فرض تھا۔ یہاں کہتے ہیں کہ یہود پر فرضیت روزہ کی ثابت نہیں ہوتی	۹۶
مخالفت سید الطائفہ کی نص قرآنی سے کہ کہتے ہیں کہ آیۃ میں اس بات سے کہ اہل کتاب پر روزے فرض تھے یا نہ تھے کچھ علاقہ نہیں	۹۷
جہالت سید الطائفہ کی کہ کلمہ (کما) سے سبب صیام میں تشبیہ مراد ہے۔	۹۸
غلط گوئی سید الطائفہ کی کہ جن روزوں میں حضرت موسیٰ علیہ السلام پر چالیس دن بھوکے پیاسے رہے یہود نے ان دنوں روزے رکھنے اختیار کئے اور عیسیٰ علیہ السلام جن روزوں میں بھوکے پیاسے بیابان میں رہے ان کی امت نے ان دنوں روزے رکھنے اختیار کئے۔	۹۹

افتراء سیدالطائفہ کا قرآن مجید پر کہ خدا نے فرمایا کہ جس طرح یہود وعیسائیوں نے بمتابعت اپنے نبی کے روزے اختیار کئے تھے تم بمتابعت اپنے نبی کے اختیار کرو	۱۰۰
بیان اس کا کہ سیدالطائفہ نے جو تذکرہ قرأۃ شاذہ کا کیا ہے محض فضول ہے۔	۱۰۳
غلطی سیدالطائفہ کی بیان معنے یطوقونہ اور یطوقونہ میں۔	۱۰۳
غلطی سیدالطائفہ کہ کہتے ہیں کہ یطیقونہ کے معنے ہیں بمشکل اور تکلیف اٹھا کر کام کرنا اور غلطی ان کی تفرقہ معنے طاقت اور وسع میں	۱۰۴
غلطی سیدالطائفہ کی کہ ساکنان عرض تسعین وستین کی جو اصلا طاقت روزہ رکھنے کی نہیں رکھتے داخل یطیقون سمجھا ہے۔	۱۰۷
غلطی سیدالطائفہ کی کہ لکھتے ہیں کہ مریض ومسافر کو روزہ رکھنا نہیں چاہیے۔	۱۱۰
بیان حماقت ان لوگوں کا جو روزے رکھنے پر اعتراض کرتے ہیں۔	۱۱۳
بیان اس کا کہ سیدالطائفہ نے جو اعتراض کرنے والوں کا جواب دیا ہے محض لغو ہے کہ اعتراض کو درحقیقت تسلیم کرلیا ہے	۱۱۴
ناواقفی سیدالطائفہ کی روزے کی عبادت ہونے اور مقصود میں شک کرتے ہیں۔	۱۱۴
ناواقفی سیدالطائفہ کی کہ احوال یہود ونصاریٰ سے درباب کثرت صوم کے	۱۱۶
الحاد سیدالطائفہ کا اُن کے اقوال میں جن سے یہ بات پائی جاتی ہے کہ انبیاء سابق کے عہد میں خدا پرستی اور عبادت ناشائستہ طور پر تھی	۱۱۷
افسانہائے سیدالطائفہ در بیان حالات مذہب مشرکین وہنود	۱۱۹
کذب سیدالطائفہ کہ جب ہم عیسائی فقیروں غار اور کھوؤں کو دیکھتے ہیں	۱۱۹
ناواقفی سیدالطائفہ واقعات تاریخہائے عہد ہبوط آدم علیہ السلام سے جو یہ کہتے ہیں کہ ابتداء میں انسان کی غذا قدرتی پیداوار اور جنگل کے شکار پر تھی	۱۲۰

یادہ سرائی ہائے سید الطائفہ کہ خدائے تعالیٰ نفس پر مشقت واسطے عبادات کے پسند نہیں کرتا۔	۱۲۲
غلطی سید الطائفہ کی کہ روزہ رکھنے کو رہبانیت سمجھتے ہیں	۱۲۳
جہالت سید الطائفہ کی کہ روزوں کو حکم نہیں سمجھتے بلکہ ایک رسم سمجھتے ہیں	۱۲۶
بحث جہاد	۱۵۲
بیان اس امر کا کہ ہماری شریعت میں کفار سے لڑنے سے پیشتر تقدیم کئی امر کی ضرور ہے	۱۵۳
بیان ظاہر ہو جانے نفاق سید الطائفہ کا کہ اوپر خلفاء علماء اسلام کے ایسا طعن کرتے ہیں جو در حقیقت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن پر طعن ہے	۱۵۵
غلط گوئی سید الطائفہ کی کہ انجیل سے بڑھ کر کوئی کتاب انسان کے دل کو نرم کرنے والی نہیں اور ثبوت غلط گوئی کا خود انھیں کی تحریر سے	۱۵۶
بیہودہ طعن سید الطائفہ کا انجیل کے اس فقرے پر کہ اگر کوئی تیرے ایک گال پر طمانچہ مارے تو دوسرا گال سامنے کردے اور بیان مبنی ہونے اس بیہودہ سرائی کا اوپر نافہمی اور ناواقفی سید الطائفہ کی۔	۱۵۷
بیان اسکا کہ سید الطائفہ پر واجب ہے کہ یا تو اس عقیدہ کو کہ لاتحریف فی الکتب المقدسۃ غلط ٹھہراویں یا اس مقام پر جو انجیل کے اس فقرہ پر اعتراض کرتے ہیں اپنی لغوگوئی کا اقرار کریں۔	۱۶۰
بیان دھوکے سید الطائفہ کا جو اس باب میں الفاظ خلاف قانون قدرت حسب عادت بول اٹھے ہیں۔	۱۶۰
بیان اس کا کہ باوجود ثابت ہو جانے استرقاق کے جو سید الطائفہ استرقاق کو ناجائز قرار دیتے ہیں	۱۶۲
تدبیر و بدسگالی سید الطائفہ کی واسطے مٹا دینے نام اسلام کے صفحہ عالم سے واللہ متم نورہ ولو کرہ الکافرون	۱۶۳

جہالت سیدالطائفہ کی کہ اشیاء منصوصہ آیۃ نہیں قرار دیتے۔	۲۹۸
غلطی سیدالطائفہ کی جو استدلال حدیث الربوا فی النسیئۃ سے کرتے ہیں۔	۲۹۸
بیان رجوع ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ کا بطرف قول جمہور صحابہ کے۔	۳۰۰
مغالطہ سیدالطائفہ کا کہ امام مالک نے ایسے معاملہ کو بیع سے تعبیر کیا ہے۔	۳۰۴
غایت درجہ کی جہالت سیدالطائفہ کی ایسی بیع کو جو بسبب بڑھوتری کے فاسد ہے اس کے فساد کی علت غبن کو قرار دیتے ہیں	۳۰۵
تحریف سیدالطائفہ کی معنے حدیث میں کہ کہتے ہیں پیغمبر ﷺ نے فرمایا زیادہ مقدار کی ناقص کھجوروں کے بدلے کم مقدار کی کھجوروں کا مبادلہ مت کرو کیونکہ وہ ربوا ہے۔ یعنی بیع فاسد کا فائدہ ہے ایک یعنی اپنی طرف سے لگا کر مطلب حدیث میں تحریف کردی۔	۳۰۸
بیان قول ابن عباسؓ کا اور وجہ اس قول مرجوع کی اور غلطی سیدالطائفہ کی بیان وجہ اس قول میں۔	۳۱۱
رد استبعاد سیدالطائفہ درباب رجوع ابن عباسؓ	۳۱۳
بحث ربا نسیئۃ کی اور جہالت سیدالطائفہ کا درباب اس تخصیص کے کہ مفلسوں سے سود لینا حرام ہے اور مالداروں سے حرام نہیں	۳۱۶ تا ۳۲۴
رد اس قول سیدالطائفہ کا کہ دولتمند جو واسطے خرید جائداد اور عیش و کامرانی کے لئے سود لیتے ہیں وہ سود بھی حرام نہیں گو کہ ان کو سودی روپیہ دینا خلاف اخلاق ہے	۳۲۸
بے دینی اور الحاد سیدالطائفہ کا کہ خرچ امور میں خرچ کے لئے سود لینا جائز قرار دیا ہے۔	۳۲۹
جہالت فاش سیدالطائفہ کی درباب قرار دینے ارکان قرض کے اور نہ متعلق ہونے قرض کے پرامیسری نوٹ وغیرہ کو ٹھیات بنک سے	۳۳۱
جہالت سیدالطائفہ درباب چند معاملات۔	۳۳۶

چونگی اور ٹیکس لینے کا حکم

(۱) **سوال** (۳۵۰۵): قدیم ۶/ ۳۲۵ - شرعاً کرورگیری حرام ست ونیز محصول شراب وافیون وانواع آن وٹیکس خانہ ناجائز است لیکن ازیں وجوہات آمدنی کثیر می باشد اگر ہمہ راموقوف کردہ شود در ریاست چند کروڑ ہا روپیہ رانقصان می شود دریں باب کدام حیلہ شرعی است یا نہ؟ (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۵)

(۲) **الجواب**: ازقواعد مقرر شرعیہ است کہ مصالح یا مفسدہ معصیت معارض نمی تواں شد پس محاصل ناجائز بکدامی مصلحت جائز نمی تواں شد۔

نہی عن المنکر بقدر استطاعت

(۳) **سوال** (۳۵۰۶): قدیم ۶/ ۳۲۵ - بعض بدعات ورسوم کہ مثل تعزیہ محرم وغیرہ بالکل منکر معروف شدہ اگر یکا یک موقوف کردہ شود بلوائے عام باعث بدامنی ملک وملت خواہد شد بکدام حیلہ وتدبیر ایں امر را موقوف باید کرد؟

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: شرعاً چونگی لینا حرام ہے اسی طرح شراب افیون اور اس قسم کی چیزوں کا ٹیکس اور ہاؤس ٹیکس بھی ناجائز ہے؛ لیکن ان طریقوں سے آمدنی اس قدر ہوتی ہے کہ اگر تمام کو موقوف کردیا جائے تو حکومت کو کڑوروں روپیہ کا نقصان ہوتا ہے، اس باب میں کوئی حیلۂ شرعی ہے یا نہیں؟

(۲) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: شرعی مقررہ قواعد سے یہ بات معلوم ہے کہ معصیت کے مصالح یا مفاسد باہم معارض نہیں ہوسکتے؛ لہٰذا ناجائز ٹیکس کسی مصلحت سے جائز نہیں ہوسکتے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: کچھ بدعات ورسوم مثلاً محرم کا تعزیہ وغیرہ جو بالکل منکر ہے معروف ہوچکا ہے، ایک دم بند کردیا جائے تو بلوائے عام ملک وملت کی بدامنی کا سبب بنے گا، کس حیلہ اور کسی تدبیر سے اس امر کو موقوف کیا جائے؟

(۱) **الجواب**: نہی عن المنکر بقدر استطاعت واجب است۔ (۲) پس اگر در انسداد دفعی فتنہ محتمل باشد بتدریج باز دارند۔ (۳) (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۵)

ترکاری میں عشر اور باغ کو کرایہ پر لینے کا حکم

(۴) **سوال** (۳۵۰۷): قدیم ۶/ ۳۲۵- از قسم ترکاری باجازت صاحب باغ زراعت کردہ شود مثل میتھی و باذنجان و کدو و ترئی و مرچ وغیرہ وغیرہ شرعاً برآں ہم چیزے عشر لازم میشود یا نہ اگر شود از قیمت آں یا از نفس آں دادہ میشود آب چاہ می باشد اگر آب تالاب می باشد چہ حکم ست مثلاً کسے کدام باغ را باجارہ گیرد بایں شرط کہ تمام ثمرہ درخت را تا یکسال باجارہ گرفت وقدرے قدرے دراں باغ زمین خالی ہم باشد بخوشی ورضائی مالک باغ دراں زراعت ترکاری ہمہ کرد ازاں باغ ہرچہ فائدہ شود یا نقصان مقدار مبلغ حصول از باغ عشر دادہ میشود یا زکوٰۃ موافق شرع باید داد حکم شرع را بیان فرمائید؟

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: نہی عن المنکر بقدر استطاعت واجب ہے؛ لہٰذا اگر فوری طور پر بند کرنے میں فتنہ کا احتمال ہو تو آہستہ آہستہ بند کیا جائے۔

(۲) **عن طارق ابن شهاب قال: أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان فقام إليه رجل، فقال: الصلاة قبل الخطبة، فقال: قد ترك ماهنالك، فقال أبو سعيد: أما هذا فقد قضى ما عليه، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان.** (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهئ عن المنكر من الإيمان الخ، النسخة الهندية ۱/ ۵۰-۵۱، بيت الأفكار رقم: ۴۹)

(۳) **اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَن.**

[سورة النحل رقم الآية: ۱۲۵]

(۴) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: باغ کے مالک کی اجازت سے مختلف اقسام کی ترکاریاں مثلاً میتھی کدو، ترئی اور مرچ وغیرہ کی کھیتی کی جاتی ہے شرعاً اس پر بھی کچھ عشر لازم ہوگا یا نہیں؟ اگر ہوگا تو عشر اس ترکاری کے ذریعہ ہی ادا کیا جائے گا یا اس کی قیمت کے حساب سے؟ اور یہاں کنویں کے پانی کے ذریعے کھیتی ہوتی ہے اگر تالاب کا پانی ہو تو کیا حکم ہے؟ مثلاً کسی شخص نے باغ کو کرایہ پر لیا اس شرط کے ساتھ کہ ایک سال تک درخت کے تمام پھل کرایہ پر لے گا۔ نیز اس باغ میں کچھ زمین خالی بھی رہتی ہے، اس میں وہ باغ کے مالک کی خوشی اور رضامندی سے ترکاری کی کاشت بھی کرے گا، اس باغ سے جو بھی فائدہ یا نقصان ہوگا اتنی رقم کے حساب سے باغ میں عشر دیا جائے گا یا شریعت کے مطابق اتنی رقم کی زکوۃ دی جائے گی، شریعت کا جو بھی حکم ہے بیان فرمائیں۔

(۱) **الجواب**: عشر لازم میشود خواہ از قیمت دہند یا از عین آں و آب تالاب و آب چاہ یک حکم دارد کہ درو نصف عشر واجب می باشد چوں بآلہ آب رسانیدہ شود کذا فی الدر المختار (۲) وانچہ در مثال صورت اجارہ باغ فرض کردہ شدہ است ایں اجارہ جائز نیست لورودہ علی استہلاک العین۔ (۳)

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: عشر لازم ہوگا چاہے وہ عشر قیمت کے ذریعہ ادا کیا جائے یا خود ترکاری کے ذریعہ، کنویں اور تالاب دونوں کے پانی کا ایک ہی حکم ہے یعنی اس میں نصف عشر واجب ہوگا جب کہ کسی آلہ کے ذریعہ کھیت میں پانی پہنچایا جائے جیسا کہ درمختار میں ہے۔

اور مثال میں باغ کے اجارہ کی جو صورت فرض کی گئی ہے وہ اجارہ جائز نہیں ہے ''لورودہ علی استہلاک العین'' باغ کا پھل بدستور مالک اصلی کی ملکیت میں ہی رہے گا اور اس پھل کا عشر اس مالک کے ذمہ واجب ہوگا اور جس خالی زمین میں مالک کی اجازت سے کاشت کی گئی ہے، وہ کاشتکار کی ملکیت ہوگی اور اس کاشت کا عشر کاشتکار کے ذمہ میں واجب ہوگا۔

یہ تمام احکام اس وقت ہیں جب زمین عشری ہو اگر خراجی ہوگی تو عشر واجب نہیں ہوگا اور عشری اور خراجی زمین کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں موجود ہے، مثلاً معاملات کی صفائی میں اور زکوۃ اس وقت واجب ہوگی جب کہ اس پھل یا غلہ کو فروخت کر کے نصاب کے بقدر اس کی قیمت جمع کر دی جائے اور وہ قیمت دین وغیرہ سے خالی ہو، پھر اس پر مکمل ایک سال گذر جائے۔

(۲) **يجب العشر في عسل وإن قل أرض غير الخراج وكذا في ثمرة جبل أو مفازة إن حماه الإمام وتجب في مسقي سماء أي مطر وسيح كنهر بلا شرط نصاب وبلا شرط بقاء إلا فيما لا يقصد به استغلال الأرض نحو حطب وقصب فارسي وحشيش وتبن وسعف وصمغ وقطران وخطمي واشنان وشجر قطن وباذنجان وبزر بطيخ وقثاء وأدوية كحلبة وشونيز حتي لو أشغل أرضه بها يجب العشر ويجب نصفه في مسقي غرب أي دلو كبير ودالية أي دولاب لكثرة المؤنة.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الزكاة، باب العشر، مكتبه زكريا ديوبند ١/٢٦٤-٢٦٦، كراچي ٢/٣٢٥-٣٢٨)

(۳) **ويشترط لانعقاد الإجارة على المنفعة شروط هي: أولا أن تقع الإجارة عليها لا علي استهلاك العين.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ١/٢٥٩)

وسيأتي في إجارة الظئر أن عقد الإجارة على استهلاك العين مقصود اكمن استأجر بقرة ليشرب لبنها لا يصح، وكذا لو استأجر بستانا ليأكل ثمره. (شامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/١٠، كراچي ٦/٨) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

ثمر باغ بدستور در ملک مالک اصلی خواہد ماندہ عشرش بذمہ او واجب خواہد بود وانچہ درزمین خالی باذن مالک کاشت کردہ است آں در ما لک کاشت کنندہ خواہد بود وعشر او بذمہ ایں واجب خواہد شد وایں ہمہ آنگاہ است کہ زمین عشری باشد واگر خراجی باشد عشر واجب نخواہد بود وتفصیل عشری وخراجی در کتب فقہ موجود است مثلاً درصفائی معاملات وزکوٰۃ وقتے واجب باشد کہ ایں ثمرہ یا غلہ فروخت کردہ روپیہ اوجمع کردہ شود بر قدر نصاب بعدازآنکہ فارغ از دین وغیرہ باشد وسال کامل گذرد۔ (تمۃ اولیٰ ص ٣١٦)

حدیث ’’لا يدخل الجنة ولد زنية‘‘ کا مطلب

(١) **سوال** (٣٥٠٨): قدیم ٦/ ٣٢٦- ولد الزنا اگر بصدق دل توبہ کند توبہ اش قبول است ومستحق جنت است یا نے یعنی ولد زنا بعد علم ولد زنا بودن بے باکانہ در گناہ کبیرہ مبتلا شدہ باشد بایں معنے کہ من کہ ولد زنا ام ہرگانہ مردود ام بحالت مایوسی خوب گناہ کردہ اگر از ہمہ گناہ توبہ کند توبہ چگونہ خواہد شد طریق توبہ اش چیست؟

(٢) **الجواب**: قال اللّٰہ تعالیٰ: لا تزروازرة وزر أخریٰ(٣).

---

(١) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: ولدالزنا اگر سچے دل سے توبہ کرے تو اس کی توبہ قبول ہوگی یا نہیں؟ اور وہ توبہ کے بعد جنت کا مستحق ہوگا یا نہیں؟ یعنی کوئی ولد الزنا یہ جان کر کہ وہ ولد الزنا ہے بے باکی سے گناہ کبیرہ کرتا آرہا ہو اور یہ یہ سوچ کر کہ میں تو ولد الزنا ہوں اور ہمیشہ کیلئے مردود ہوں مایوسی کی حالت میں خوب گناہ کیا۔ اب اگر وہ تمام گناہوں سے توبہ کرے تو اس کی توبہ کیسے قبول ہوگی؟ اور وہ توبہ کیسے کرے گا؟

(٢) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: اللہ تعالیٰ نے فرمایا ’’لاتزو وازرة وزر أخری‘‘ اور پھر ان کی وعید وغیرہ کو بیان کرنے کے بعد کہا ’’إلا من تاب وآمن‘‘ لہٰذا جب پہلی آیت کے مطابق زانین کا گناہ ان کے بچے پر عائد نہیں ہوتا اور دوسری آیت زانی کے توبہ کو بھی قبول کئے جانے کی خبر دے رہی ہے تو ولد الزنا کی توبہ تو بدرجۂ اولیٰ قبول ہوگی؛ لہٰذا مایوس نہیں ہونا چاہئے خصوصًا اللہ کے قول ’’یعبادي الذین الخ کے بعد؛ لہٰذا وہ یقینی طور پر جان لے کہ اس کی توبہ قبول کی جائے گی اور ایمان لانے اور اعمال صالحہ کرنے کی بناء پر جنت کا مستحق بھی ہوگا اور اس کی توبہ کا طریقہ بھی دیگر گناہ گاروں کی طرح ہے۔

(٣) سورة الأنعام رقم الآية: ١٦٤۔ ←

وقال اللّٰہ تعالیٰ بعد وعید الزنا وغیرہ: الامن تاب واٰمن وعمل عملا صالحا فأولئک یبد ل اللّٰہ سیئاتھم حسنات ......الآیۃ (۱)

پس چوں حسب آیۃ اولیٰ معصیت زانیین بر ولد شان عائد نمی شود در آیۃ ثانیہ خود از قبول توبہ زانی خبر دادہ پس قبول توبہ ولد الزنا از باب اولیٰ است پس مایوس بودن بے معنی است۔

وقال اللّٰہ تعالیٰ: لاسیما بعد قولہ تعالیٰ یٰعبادی الذین اسرفوا علی انفسھم لا تقنطوا من رحمۃ اللّٰہ. (۲)

پس بالیقین داند کہ توبہ اش مقبول است واز مشرف بودن بایمان واعمال صالحہ مستحق جنت است وطریق توبہ اش ہمان است کہ دیگر گناہگاران راست وانچہ در بعض روایات وارد شدہ۔

لا یدخل الجنۃ عاق، ولا قمار، ولا منان، ولا مد من خمر. رواہ الدارمي وفي روایۃ لہ ولا ولد زنیۃ بدل قمار کما في المشکوٰۃ باب بیان الخمر. (۳)

← اب بعض روایات میں جو آیا ہے ''لایدخل الجنۃ'' دارمی نے اس کو روایت کیا ہے اور ایک روایت میں قمار کی جگہ ولد زینہ آیا ہے جیسا کہ مشکوۃ ''باب بیان الخمر'' میں ہے تو لمعات کے مصنف (شیخ عبدالحق محدث دہلوی) اس کی شرح کرتے ہوئے یوں کہا ہے ''**منع ذلک ھو من باب التشدید**'' یعنی توبہ کے عدم قبولیت کی بات تشدید اور سختی کے قبیل سے ہے اور کہا گیا ہے اس کا مطلب یہی ہے کہ جب ولد الزنا اپنے والدین کی طرح زنا کرنے لگے اور تمام علماء اس پر متفق ہیں کہ اس حدیث کو ظاہر پر محمول نہیں کیا جائے گا اور اس حدیث کی تاویل میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ ولد الزنا سے وہ شخص مراد ہے جو بار بار زنا کرتا ہو ایسے ہی جیسے کہ بہادروں کو بنو الحرب کہا جاتا ہے۔۱۲

(۱) سورۃ الفرقان رقم الآیۃ:۷۰۔

(۲) سورۃ الزمر رقم الآیۃ:۵۳۔

(۳) مشکوۃ شریف، کتاب الحدود، باب بیان الخمر ووعید شاربھا، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص:۳۱۸۔

عن عبد اللّٰہ بن عمرو عن النبي صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: لا یدخل الجنۃ ولد زنیۃ، ولا منان، ولا عاق، ولا مدمن خمر. (مسند الدارمي، کتاب الأشربۃ، باب في مدمن الخمر، دارالغمني الریاض ۲/۱۳۳، رقم:۲۱۳۸)

پس در شرحش صاحب لمعات چنان فرمودہ:

ومع ذلک هو من باب التشديد كما في قرائنه وقيل معناه إذا عمل بمثل أبو يه واتفقوا على أنه لا يحمل علىٰ ظاهره. وقيل في تاويله أيضا ان المراد به من يواظب علىٰ زنا كما يقال للشجعان بنو الحرب. آه (۱)

(تتمہ اولیٰ ص ۳۷۶)

زانیہ کی توبہ کے قبول ہونے میں شوہر کا معاف کرنا شرط نہیں

(۲)**سوال** (۳۵۰۹): قدیم ۶/ ۳۲۶- زن زانیہ کہ از فعل بدخود توبہ کند شوہرش را بچہ نوع راضی کند یا نہ کند خود بخود توبہ کند طریق توبہ آں چگونہ است؟

(۳)**الجواب**: **عن بريدةؓ قال جاء ماعز بن مالك إلىٰ النبي ﷺ فقال يا رسول اللّٰه! طهرني فقال: ويحك ارجع فاستغفر اللّٰه وتب إليه (إلى قوله) لقد تاب توبة لوقسمت بين أمة لوسعتهم. وفي الحديث ثم جاء ته امرأة من غامد من الازد فقالت: يا رسول اللّٰه طهرني. فقال: ويحك ارجعي فاستغفري اللّٰه وتوبي إليه (إلىٰ قوله) فوالذي نفسي بيده لقد تاب توبة لوتابها صاحب مكس لغفرله الحديث. رواه مسلم مشكوة، كتاب الحدود، الفصل الأول.** (۴)

---

(۱) لمعات التنقيح، كتاب الحدود، باب بيان الخمر ووعيد شاربها، مكتبه دار النوادر ۴۳۵/۶، تحت رقم الحديث: ۳۶۵۳　شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲)**خلاصۂ ترجمۂ سوال**: زانیہ عورت جو کہ اپنے فعل بد سے توبہ کر رہی ہے اپنے شوہر کو کس طرح راضی کرے یا راضی نہ کرے محض توبہ کافی ہے؟ اور اس کی توبہ کا کیا طریقہ ہوگا؟

(۳)**خلاصۂ ترجمۂ جواب**: حدیث کے دونوں جز اس پر دلالت کررہے ہیں کہ زنا سے توبہ کے لئے شوہر کا راضی ہونا اور اس کا معاف کرنا ضروری نہیں ہے، اور محض توبہ کرلینا اور اللہ تعالیٰ کی جانب رجوع اور اپنے فعل پر ندامت کافی ہے اور اس سے زیادہ صریح وہ حدیث ہے جس کو شیخین نے قصۂ عسیف کے تحت نقل کیا ہے حدیث ہے أما ابنک فعلیہ الخ

(۴) مشكاة شريف، كتاب الحدود، الفصل الأول، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ۳۱۰، رقم: ۳۳۹۹ـ

حدیث بہر دو جزو خود دلالت دارد کہ در توبہ از زنا راضی شدن و معاف کردن شوہر زانیہ شرط نیست مجرد توبہ و رجوع بحق سبحانہ و ندامت بر فعل خود کافی است و اصرح من ہذا۔

رواه الشيخان في قصة عسيف قوله ﷺ وأما ابنک فعليه جلد مأة وتغريب عام. الحديث (۱)مشکوٰة، کتاب وفصل مذکور حيث لم يقل وارضاء زوجها.

(تتمہ اولیٰ ص ۳۱۷)

مسلم شريف، کتاب الحدود، باب حد الزنا، النسخة الهندية ۲/۶۷-۶۸، بيت الأفکار رقم: ۱۶۹۵۔

(۱) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ قام رجل من الأعراب، فقال: يا رسول الله اقض لي بکتاب الله عزوجل فقام خصمه فقال صدق يا رسول الله! اقض له بکتاب الله وائذن لي، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قل فقال ان بني کان عسيفا على هذا والعسيف الأجير فزنى بامرأته فأخبروني أن على ابنى الرجم فافتديت منه بمأة من الغنم ووليدة ثم سألت أهل العلم فأخبروني أن على امرأته الرجم، وإنما على ابني جلدة مأة وتغريب عام، فقال: والذي نفسي بيده لأقضين بينکما بکتاب الله عزوجل، أما الوليدة والغنم فردوها وأما ابنک فعليه جلد مائة وتغيرب عام وأما انت يا أنيس لرجل من أسلم فاغد على امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها فغدا عليها أنيس فاعترفت فرجمها. (بخاري شريف، کتاب أخبار الآحاد، باب ماجاء في إجازة خبر الواحد الخ، النسخة الهندية ۲/۱۷۸، رقم: ۶۹۶۹، ف: ۷۲۶۰)

مسلم شريف، کتاب الحدود، باب حد الزنا، النسخة الهندية ۲/۶۹، بيت الأفکار رقم:۱۶۹۷۔

مشکاة شريف، کتاب الحدود، الفصل الأول، مکتبه اشرفيه ديوبند ص:۳۰۹، رقم:۳۳۹۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

علماء مصر کا بعض اختلافی مسائل میں علماء دیوبند سے استفتاء

(۱) **سوال** (۳۵۱۰): قدیم ۶/ ۳۲۷- ماقولكم اطال الله حياتكم فيمن يقول: أن تقليد أحد من الائمة الأربعة حرام؛ بل شرك وآن علم رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم وعلم الصبي والمجنون سواء وآن ابليس اللعين أعلم من محبوب رب العلمين صلی اللہ علیہ وسلم وآن التوسل به أو بأحد من الأولياء الكرام ممنوع وليس للأولياء كرامة والاحتفال بقراءة القصة لمولد الشريف بدعة محرمة والقيام عند ذكر ولادته عليه السلام كفر والسفر لزيارة قبره الشريف معصية فما حكم هذاالقائل عند كم بينوا توجروا؟

(۲) **الجواب**: الذي نعتقده في دين الله ويعتقده جميع مشايخنا رحمهم الله تعالىٰ

---

(۱) **خلاصۂ ترجمہ سوال**: حضرت! اللہ آپ کی عمر دراز کرے، اس شخص کے بارے میں آپ کا کیا کہنا ہے جو یہ کہتا ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید حرام ہے؛ بلکہ شرک ہے، نیز یہ کہتا ہے کہ اللہ کے نبی کا علم اور بچے اور پاگل کا علم برابر ہے، اور یہ کہ ابلیس ملعون محبوب خدا سے بڑا عالم ہے، نیز یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اولیاء کرام سے کسی کے وسلیہ سے دعا کرنا ناجائز ہے اور یہ کہ اولیاء سے کرامات کا صدور نہیں ہوتا اور یہ بھی کہتا ہے کہ ولادت نبوی کے قصہ خوانی کی مجلس قائم کرنا بدعت محرمہ ہے، اور حضور کی ولایت کے تذکرے کے وقت کھڑا ہونا کفر ہے اور قبر اطہر کی زیارت کی خاطر سفر کرنا گناہ ہے تو آپ کے نزدیک ایسے شخص کا کیا حکم ہے جو اس طرح باتوں کا قائل ہو بیان فرمائیں اللہ آپ کو اجر وثواب سے نوازیں۔

(۲) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: اللہ کے دین کے سلسلے میں جو ہمارا اور ہمارے تمام مشائخ کا عقیدہ ہے وہ یہ کہ اس زمانے میں ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید ہر مسلمان پر واجب ہے اور اس کو ترک کرنے والا فاسق اور دین کا کھلواڑ کرنے والا کہلائے گا اور ہمارے آقا محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا میں سے سب سے بڑے عالم اور تمام ہے مخلوقات میں سب سے افضل ہیں تو جو شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کو اور بچے، مجنون یا کسی بھی مخلوق کے علم کو برابر قرار دے یا یہ کہے کہ ابلیس لعین حضور سے بڑا اعلام ہے تو وہ کافر ہے اور ملعون ہے اس پر اللہ کی لعنت ہو، اور حضور اور اولیاء کرام میں سے کسی کو وسیلہ بنا کر دعا مانگنا جائز ہے بایں طور کہ سوال اور دعا تو اللہ سے مانگی جائے؛ البتہ ولی اور نبی کے وسیلے سے سوال کرے اور اولیاء اللہ کی کرامتیں حق ہیں اور اس کا انکار کرنے والا اہل سنت والجماعت سے خارج ہے اور مولود شریف کی مجلس قائم کرنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دیگر تذکروں کی طرح جائز ہے؛ بلکہ مستحسن بشرطیکہ وہ مجلس مروجہ بدعات سے پاک ہو اور حضور کی ولادت کے تذکرے کے وقت کھڑا ہونا کفر بھی ہوسکتا ہے اور روضۂ مبارکہ کی زیارت کے لئے سفر کرنا افضل عبادت اور امر مستحسن ہے؛ بلکہ واجب کے قریب قریب ہے۔ واللہ اعلم

هو أن تقليد (*) أحد من الائمة الأربعة واجب على كل واحد من المسلمين في هذا الزمان (۱) وتاركه فاسق لاعب في الدين وان سيدنا وشفيعنا محمدا ﷺ اعلم الخلق وأفضلهم جميعا فمن سوّى بين علمه ﷺ وعلم الصبي والمجنون أوعلم أحد من الخلائق أو تفوه بأن ابليس اللعين اعلم منه ﷺ فهو كافر ملعون لعنة اللّٰه عليه وأن التوسل بالنبى وبأحد من الأولياء العظام جائز بأن يكون السؤال من اللّٰه تعالىٰ ويتوسل بوليه ونبيه (۲) ﷺ وكرامات الأولياء حق (۳) ومنكرها خارج من أهل السنة والجماعة والاحتفال بذكر الولا دة الشريفة إن كان خاليا من البدعات المروجة فهو جائز بل مندوب كسائر أذكاره ﷺ (۴)

(*) ف ۱: وجوب تقلید۔ ف۲: اعلم الخلق بودن پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم۔ ف۳: تکفیر معتقد ایں امرکہ ابلیس اعلم از رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم است۔ ف۴: جواز توسل باولیاء۔ ف۵: حقیقت کرامت۔ ف۶: ندب احتفال بذکر الولادۃ۔ ف۷: کفر نہ بودن قیام عند ذکر الولادۃ۔ ف۸: افضل القربات بودن سفر لزیارۃ قبر شریف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ ۱۲ منہ

(۱) في شرح جمع الجوامع للمعلي: والأصح أنه يجب على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين. (خلاصة التحقيق ص: ۶)

(۲) عن ثمامة بن عبد الله بن أنس عن أنس بن مالك أن عمر بن الخطاب كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال اللّٰهم إنا كنا نتوسل إليک بنبينا صلى الله عليه وسلم فتسقينا وإنا نتوسل إليک بعم نبينا فاسقنا قال فيسقون. (بخاري شريف، كتاب الاستسقاء، باب سوال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا، النسخة الهندية ۱/۱۳۷، رقم: ۱۰۰۰، ف: ۱۰۱۰)

(۳) شرح العقائد النسفيه، مبحث كرامات الأولياء حق، مكتبه نعيميه ديوبند ص: ۱۴۴ـ

(۴) المولد والأذكار التي تفعل عندنا أكثرها مشتمل على خير، كصدقة وذكر وصلاة وسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومدحه، وعل شربل شرور ...... وبعضها ليس فيها شر لكنه قليل نادر ...... والقسم الثاني: أي الذي ليس فيه شر سنة تشمله الأحاديث الواردة في الأذكار المخصوصة والعامة كقوله صلى الله عليه وسلم: لا يقعد قوم ←

والقيام عند ذكر ولادته الشريفة حاشا لله أن يكون كفراً (١) والسفر لزيارة الروضة المنيفة وقبره الشريف من أفضل القر بات والمندوبات؛ بل قريب من الواجب. (٢)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ احکم.

کتبہ الاحقر عزیز الرحمٰن عفی عنہ

مفتی مدرسہ عالیہ دیوبند

الجواب صحیح بندہ محمود عفاعنہ مدرس اول مدرسہ عربیہ دیوبند	اصاب المجیب بندہ محمد حسن عفاعنہ طبیب مدرسہ عربیہ اسلامیہ دیوبند	الجواب صحیح محمد احمد ممتم مدرسہ عالیہ دیوبند	الجواب صحیح غلام رسول عفی عنہ مدرس مدرسہ عالیہ دیوبند
الجواب صحیح بندہ محمد مرتضیٰ حسن عفاعنہ مدرس دارالعلوم دیوبند	الجواب صواب محمد انور عفااللہ عنہ مدرس مدرسہ اسلامیہ دیوبند	الجواب صحیح گل محمد خان مدرس مدرسہ عالیہ دیوبند	الجواب صحیح عبدالرحیم ممبر مدرسہ عالیہ دیوبند
ہذا ہوالحق: حبیب الرحمٰن عفی عنہ بقلم خود نائب مہتمم مدرسہ عالیہ دیوبند		الاجوبۃ کلہا صواب بلاارتیاب محمد اشرف علی عفی عنہ	

۲۴/ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۳۲۰)

← **يذكرون الله إلاحفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة وذكرهم الله فيمن عنده.** (رواه مسلم، وفي الحديثين أوضح دليل على فضل الإجتماع على الخير والجلوس له۔ (الفتاوى الحديثية، مطلب: الإجتماع للموالد والأذكار قديم ٢٠٢-٢٠٣)

(١) **لم يكن من دأب الصحابة القيام عند السلام على النبي صلى الله عليه وسلم مطلقًا لا في وقت زيارة قبره ولا في غيره.** (فتاوى هيئة كبار العلماء بيروت ١/١٢٧)

من قال أرواح المشايخ حاضرة تعلم يكفر. (البحر الرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٢٠٩، كوئٹه ٥/١٢٤)

(٢) **إنها (زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم) من أفضل الأعمال وأجلّ القربات الموصلة إلى ذي الجلال، وإن مشروعيتها محل إجماع بلا نزاع والله الهادي إلى الصواب.** (فتح الباري، كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، باب التطوع في البيت، مكتبه اشرفيه ديوبند ٣/٨٥، تحت رقم الحديث: ١١٨٩) شبیر احمد قاسمی عفااللہ عنہ

طلب اشہاد کے وقت طلب مواثبہ ذکر کرنے سے متعلق ایک تحقیقی خط

سوال (۳۵۱۱): قدیم ۶/ ۳۲۸- جناب مولانا صاحب قبلہ بعد سلام مسنون آنکہ وقت طلب اشہاد کے طلب مواثبہ کے ذکر کے بارے میں جناب کا جواب پہنچا دیو بند کے جناب مولانا عزیز الرحمٰن صاحب نے ضروری الذکر بتایا بعد اس کے کہ درمختار کے طلب اشہاد کی تصویر میں عبارت **قد كنت طلبت الشفعة**(۱) ہے۔

پھر مولانا محمود حسن صاحب نے ضروری بدلیل اس کے کہ کتب فقہ ہدایہ فتح القدیر درمختار شامی وغیرہ کی تصویر میں وہی قید مذکور ہے بتایا (۲) الخ

اگر چہ فقہاء کا بالاتفاق قید لگانا تسکین بخش دلیل ہوسکتی ہے، مگر مجھے تسکین کلی نہیں ہوئی تھی اور کتب خانہ میں پہنچ گیا، بعد مشاہدہ تام کے عالمگیری کی جدید تعریف اشہاد باعث تشفی تام ہوئی۔

عبارة هذا: أما طلب الإشهاد فهو أن يشهد على طلب المواثبة حتىٰ يتأكد الوجوب بالطلب على الفور الخ. (۳)

اگر یہ مسئلہ بھی آپ کے فتاویٰ میں شامل ہو تو غالباً مفید ہو۔

ہو الراقم محمد نصیر الدین از محمد آباد (تتمہ اولیٰ ص ۳۲۱)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الشفعة، باب طلب الشفعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳۲۹/۹، كراچي ۲۲۵/۶ـ

(۲) **وصورة هذا الطلب أن يقول إن فلانا اشترى هذه الدار وأنا شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة وأطلبها الآن فاشهدوا على ذلك.** (هداية مع فتح القدير، كتاب الشفعة، باب طلب الشفعة والخصومة فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۳۹۳/۹-۳۹۴، كوئٹه ۳۱۰/۸)

(۳) الفتاوى العالمگيريه، كتاب الشفعة، الباب الثالث في طلب الشفعة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱۷۲/۵، جديد ۲۰۲/۵ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

محاکمہ متعلقہ مسئلہ تصویر از مولانا خلیل احمد صاحب

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس باب میں کہ زید وعمرو میں حسب ذیل مکاتبت ہوئی اس میں حق کس کی تقریر ہے اور اگر زید کی تقریر حق ہے تو عمرو کی اخیر تقریر کا کیا جواب ہے وجہ اس مکاتبت کی یہ ہوئی کہ عمرو نے یہ رائے ظاہر کی تھی کہ پشت کی طرف سے فوٹو لینے میں جس میں چہرہ نہ آوے گنجائش معلوم ہوتی ہے اور درمختار کی روایت محوۃ الوجہ سے اس کا استدلال تھا اس پر زید کی تقریر ہوئی پھر اس پر آگے سلسلہ چلا۔

تصویر کشی کی ممانعت اور تقریر زید

تصویر کشی کی فقہاء نے ہر طرح ممانعت کی ہے خواہ چھوٹی تصویر ہو خواہ بڑی مستبین الاعضاء ہو یا غیر مستبین الاعضاء فرق کراہت صلوٰۃ میں ہے اور استعمال میں یا گھر کے رکھنے میں۔

أن التصوير يحرم ولو كانت الصورة صغيرة كالتي على الدرهم أو كانت في اليد أومستترة أومها نة مع أن الصلوٰة بذلک لا تحرم؛ بل ولا تكره لأن علة حرمة التصوير المضاهاة لخلق اللّٰه وهي موجودة في كل ما ذكر وعلة كراهة الصلوٰة بها التشبه وهي مفقودة فيما ذكر كما يأتي. (۱) اه شامي هٰذا كله في اقتناء الصورة واما فعل التصوير فهو غير جائز مطلقا لأنه مضاهاة لخلق اللّٰه تعالىٰ كما مر. ا ه شامي. (۲)

باقی یہ امر کہ پشت کی تصویر کو محوۃ الوجہ پر قیاس کر لیا جاوے اس کی نسبت احقر کو یہ وہم ہے کہ منہ کو مٹا دینے سے ذی روح کی تصویر نہیں رہتی اور اسی وجہ سے ایسے عضو کے کاٹ دینے سے جس سے زندگی باقی نہ رہے شامی میں اجازت دی ہے۔

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مطلب إذ تردد الحكم بين سنة وبدعة كان ترك السنة أولىٰ، مكتبه زكريا ديوبند ۴۱۷/۲، كراچي ۶۴۷/۱-۶۴۸۔

(۲) شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، قبل مطلب الكلام على اتخاذ المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ۴۲۰/۲، كراچي ۶۵۰/۱۔

أو ممحوة عضو لا تعيش بدونه. آه در مختار وقيد بالرأس؛ لأنه لا اعتبار بإزالة الحاجبين والعينين؛ لأنها تعبد بدونها. اه شامي.(۱)

اوراسی وجہ سے عالمگیری میں لکھا ہے کہ محو کے لئے شرط ہے کہ راس کا نشان بھی نہ رہے۔

وقطع الرأس أن يمحی رأسها بخيط يخاط عليها حتی لم يبق للراس أثر أصلا. اه عالمگيري(۲)

ان عبارتوں سے اور نیز علت مضاہات سے یہ شبہ پڑتا ہے کہ پشت پر سے پوری تصویر لینا ناجائز ہے اور محوۃ الراس پر اس کا قیاس بعید ہے؛ اس لئے اس تصویر کے کھینچنے میں گنجائش سمجھ میں نہیں آتی غایت مافی الباب یہ کہ اگر کسی چھوٹے نقشے میں مستبین الاعضاء نہ ہو تو اس کے اوپر یا داہنے بائیں نماز میں کراہت نہ ہوگی۔

شبہات عمرو بر تقریر زید

(۱) مسلم ہے مگر مجھ کو شبہ یہ ہے کہ وجہ یا راس نہ ہونے کے وقت وہ تصویر ہی نہیں رہتی؛ بلکہ پھول یا شجر کے حکم میں ہے اسی لئے التصویر یحرم کے بعد جو تعمیم کی ہے اس میں صغر و استتار و اہانت وغیرہ کو ذکر کیا ہے یا نہیں کیا ہے۔

أو مقطوعة الوجه أو الرأس أو ممحوة عضو لا تعيش بدونه.(۳)

(۲) اگر اس کلمہ کو عام لیا جاوے تو اس کے قبل درمختار میں اولغیر ذی روح بھی مذکور ہے، اس کو بھی عام ہونا چاہئے؛ حالانکہ یقیناً اس کا اصطناع جائز ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ تعمیم ذی روح میں ہے اور نمبر ۱ میں لکھا جا چکا ہے کہ فقدان وجہ یا رأس کے وقت وہ ذی روح میں داخل نہیں اور اس میں مضاہاۃ مخصوصہ کہ تصویر ہی میں ہے نہیں ہے۔

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، قبل مطلب الكلام على اتخاذ المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ۴۱۸/۲، كراچي ۶۴۹/۱۔

(۲) الفتاوی العالمگيرية، كتاب الصلاة، الباب السابع فيما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱۰۷/۱، جديد ۱۶۶/۱۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۳) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، قبل مطلب الكلام على اتخاذ المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ۴۱۸/۲، كراچي ۶۴۷/۱۔

(۳) پھر منع کی کیا وجہ ہے نمبر ۴ عالمگیری سے مطلقاً یہ ثابت نہیں ہوتا اس نے صرف قطع رأس کی تفسیر کی ہے؛ چنانچہ عبارت اس کی اس میں صریح ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ محو وجہ بھی بدوں محو راس معتبر نہیں اور درمختار میں مقطوعۃ الراس کے بعد او الوجہ حرف تردید سے کہنا اس کے معتبر ہونے میں صریح ہے اور نمبر ۲ میں عدم مضاہاۃ مذکور ہو چکا ہے۔

اعتراضات زید بر شبہات عمرو

جو کچھ احقر کو شبہہ ہوا اس کا منشا صرف اس قدر ہے کہ جو تصویر مع وجہ کے ہو اس کے وجہ کو مٹا دینے سے وہ تصویر ذی روح ہونے سے خارج ہو جاتی ہے اور جو تصویر پشت کی جانب سے کھینچی گئی ہے اس میں گو وجہ نہیں آیا لیکن پورے آدمی کی تصویر ہونے کی وجہ سے داخل حرمت ہونا چاہئے اور اس کو محو ۃ الوجہ پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ جب صرف سامنے کے رخ سے تصویر کھینچی جاوے تو البتہ وجہ کے مٹا دینے سے اب وہ ذی روح باقی نہیں رہا کیونکہ سر بالکل جاتا ہی رہا اور قفا ہے نہیں اور جبکہ قفا کی جانب سے تصویر لی گئی ہے تو پورے آدمی کی تصویر ہوئی اور وجہ کا نہ ہونا مضر نہیں جیسے کہ وجہ والے میں قفا کا نہ ہونا مضر نہیں ویسے ہی قفا والی تصویر میں وجہ کا نہ ہونا مضر نہیں غرض کہ قفا والی تصویر پورے انسان کی تصویر ہے، اگر یہ خیال کیا جاوے کہ وجہ کے بغیر انسان زندہ یا باقی نہیں رہتا تو اسی طرح صرف وجہ سے بھی انسان زندہ نہیں رہ سکتا تاوقتیکہ قفا نہ ہو اس سے تو لازم آتا ہے کہ صرف تصویر کا مجسمہ حرام ہو اور کاغذ وغیرہ پر تصویر حرام نہ ہو؛ اس لئے کہ انسان بغیر پشت و قفا کے زندہ نہیں رہ سکتا۔

جواب عمرو از اعتراضات زید

قولہ لیکن پورے آدمی کی تصویر الخ اقول اسی میں تو کلام ہے میں تو یہ سمجھتا ہوں جیسا نمبر ۱ میں لکھ چکا ہوں کہ وجہ یا رأس نہ ہونے کے وقت وہ تصویر ہی نہیں رہتی الخ قولہ وجہ کا نہ ہونا الی قولہ جیسے وجہ والی الخ اقول یہ خیال؛ اس لئے مخدوش ہے کہ تصویر میں معظم مقصود وجہ مع الراس ہی ہے کہ معرفت اسی سے ہے اور مجمع محاسن وہی ہے؛ چنانچہ اسی بناء پر شایقان تصویر صرف وجہ ہی کی تصویر لینے اور رکھنے کو بھی کافی سمجھتے ہیں بخلاف قفا کے کہ اس میں یہ بات نہیں مخصوصاً جبکہ پشت سے تصویر لینا اتفاقاً نہ ہو؛ بلکہ اسی قصد سے ہو کہ وجہ کی

ہیئت نہ آوے اس صورت میں تو ظاہر ہے کہ ایسا ہی ہے جیسا بالقصد محو کردیا ہو جو حاصل ہے **محوة الوجه أو الرأس** کا اور قفا نہ آنا اکثر بلا قصد ہوتا ہے؛ اس لئے محوۃ کے حکم میں نہیں ہوسکتا پس قفا و وجہ میں دو فرق ہوئے؛ اس لئے یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ قولہ اسی طرح صرف وجہ سے بھی الخ اقول فقہاء کا عضو لا **تعیش بدونہ** پر جو کہ ایسا قاعدہ کلیہ ہے کہ وجہ وراس بھی اس میں داخل ہوسکتا تھا کفایت نہ کرنا اور محوۃ الوجہ او الرأس کا مستقلاً لانا مشعر اس امر کا معلوم ہوتا ہے کہ وجہ وراس کا وجود یا عدم محض اسی حیثیت سے معتبر نہیں کہ وہ **عضو لا تعیش بدونہ** کا وجود یا عدم ہے ورنہ اس کو جداگانہ ذکر کرنے کی حاجت نہ تھی؛ بلکہ وجہ وراس میں قطع نظر حیثیت مذکورہ سے نیز ایک خاص شان خصوصیت ہے کہ صرف اسکے مجموع (*) کا وجود حکماً پوری تصویر کا عدم ہے گو بقیہ اعضاء پر مشتمل ہو پس جب مجموع وجہ ورأس ہوگا گو قفاء وغیرہ نہ ہو اس کو تصویر کہا جاوے گا اور جب مجموع وجہ وراس نہ ہوگا قفاء وغیرہ ہو اس کو تصویر نہ کہا جاوے گا۔ انتہیٰ **ماقال زيد وعمرو، لبينوا ما الحكم فيما قالا**. فقط

آخر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۸ھ

جواب حامداً و مصلیاً

بندہ ناچیز باعتبار اپنے علم وفہم کے اس قابل نہیں ہے کہ علماء اعلام کے اختلاف کا فیصلہ کرسکے مگر ہاں امتثالاً للامر الشریف اس مسئلہ میں جو کچھ خیال میں آیا ہے عرض کرتا ہے روایات فقہیہ کے دیکھنے سے یہ امر واضح ہے کہ عمل تصویر اور اقتناء تصویر میں فقہاء کے نزدیک فرق ہے تصویر سازی کو مطلقاً حرام اور ناجائز تحریر فرماتے ہیں اور اقتناء تصویر مطلقاً ناجائز نہیں لکھتے؛ بلکہ بعد تغیرات جائز تحریر فرماتے ہیں۔ (۱)

(*) قيد المجموع في الوجود والعدم بدليل كلمة أو في قول الدر المختار مقطوعة الرأس أو الوجه؛ لأنها موضوعة لأحد الأمرين، كلما كان أحد الأمرين كافيا في العدم لم يكن بد من كل الأمرين في الوجود فحصل القيد المذكور في الموضعين كما هو ظاهر۔ ۱۲ منہ

---

(۱) قال أصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر؛ لأنه متوعد عليه؛ بهذا الوعيد الشديد المذكور في الأحاديث وسواء صنعه بما يمتهن أو بغيره فصنعته حرام بكل حال؛ لأن فيه مضاهاة لخلق الله تعالیٰ وسواء ما كان في ثوب أو بساط أودرهم أو دينار أو فلس أو إناء أو حائط أو غيرها وأما تصوير صورة الشجر ←

لہٰذا ان جوہ سے زید کا قول حق معلوم ہوتا ہے کہ فوٹو لینے میں کسی جاندار کے خواہ وجہ کی طرف سے لیا جاوے یا پشت کی طرف سے عدم جواز ہوا گرچہ زید کی تعمیم مستبین الاعضاء یا غیر مستبین الاعضاء ان دونوں کی مساواۃ روایات سے مفہوم نہیں ہوتی اور روایۃ ترمذی وابوداؤد جس کے الفاظ یہ ہیں:

فمر بالتمثال الذي على باب البيت فيقطع فيصير كهيئة الشجرة.(۱)

اس امر کے اوپر دلالت کرتی ہے کہ بعد قطع راس تصویر ذی روح کی باقی نہیں رہتی؛ بلکہ وہ **کالشجرة** ہوجاتی ہے حالانکہ وہ تصویر ظاہراً حیوان ہی تصویر معلوم ہوتی ہے۔اور **مضاهاة بخلق الله** جو علۃ حرمت ہے متحقق معلوم ہوتی ہے اور نیز مخصوص رأس کا مختلف فیہ ہونا بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ جب بعض اجزاء اصلیہ مفقود ہو گئے تو وہ تصویر ذی روح کی تصویر نہ رہی ردالمحتار میں ہے:

← **ورحال الإبل وغير ذلک مما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرام هذا حكم نفس التصوير وأما اتخاذ المصور فيه صورة حيوان، فإن كان معلقا على حائط أو ثوبًا ملبوسا أوعمامة ونحو ذلک مما لا يعد ممتهنا فهو حرام، وإن كان في بساط يداس ومخدة ووسادة ونحوها مما يمتهن فليس بحرام.** (نووي على مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تصوير صورة الحيوان وتحريم اتخاذ ما في صور غير ممتهنة بالفرش، النسخة الهندية ۲/۱۹۹)

إن ما لا يؤثر كراهة في الصلاة لا يكره إبقاء ه وقد صرح في الفتح وغيره بأن الصورة الصغيره لا تكره في البيت ...... هذا كله في اقتناء الصورة، وأما فعل التصوير فهو غير جائز مطلقا؛ لأنه مضاهاة لخلق الله تعالى كما مر. (شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، قبل مطلب: الكلام على اتخاذ المسبحة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۲۰، كراچي ۱/۶۵۰)

(۱) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاني جبرائيل فقال لي: أتيتک البارحة فلم يمنعني أن أكون دخلت إلا أنه كان على الباب تماثيل وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت كلب فمر برأس التمثال الذي في باب البيت يقطع فيصير كهيئة الشجرة ومر بالستر فليقعطع فليجعل منه وسادتين منبوذتين توطأن ومر بالكلب فليخرج ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا الكلب لحسن أوحسين كان تحت نضدلهم فأمر به فأخرج. (سنن أبي داؤد، كتاب اللباس،باب ماجاء في الضرر، النسخة الهندية ۲/۵۷۳، دار السلام رقم: ۴۱۵۸)

ترمذي شريف، أبواب الاستئذان، باب ماجاء أن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة كلب، النسخة الهندية ۲/۱۰۸، دار السلام رقم:۲۸۰۶۔

وفيه اشعار بانه لاتكره صورة الرأس وفيه خلاف كما في اتخاذ ها كذا في المحيط. (۱)

معلوم ہوتا ہے کہ بعض فقہاء نے ایسے جزء کا حکم کل قرار دیا ہے اور ذی روح قرار دے کر اس کو منع کیا ہے اور بعض نے اس کو غیر ذی روح قرار دیا ہے اور نا جائز فرمایا۔ بندہ کے نزدیک ایسے اختلاف کی صورت میں اس خلاف کو نزاع لفظی پر محمول کیا جاوے اور حرمۃ کا محمل عام اس کو قرار دیا جاوے کہ جب قصداً کسی ذی روح کی تصویر پشت کی جانب سے لی جاوے تو بروے اطلاق روایات نا جائز ہو اور جبکہ تصویر کا لینا مقصود نہ ہو مثلاً کسی مکان جنگل یا پہاڑ کی تصویر لینی مقصود ہے اور پشت کی جانب سے کسی انسان کی تصویر آ گئی یا اس قدر صغیر ہے کہ جو قریب سے بھی بدشواری فہم میں آتی ہے گویا مقدار طیر سے بھی کم ہے تو ایسی صورت میں جائز کہہ دیا جاوے بظاہر کچھ مضائقہ نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

حررہ خلیل احمد عفی عنہ (تتمہ اولیٰ ص ۳۲۲)

بعضے از تحریر حضرت مولانا محمود حسن صاحب متعلقہ بعض نکات تفسیریہ

سوال (۳۵۱۲): قدیم ۶/۳۳۲- بعضے از تحریرات سیدنا واستاذنا حضرت مولانا محمود حسن دامت برکاتہم کہ در جواب سوال صاحب فتاوی متعلق بعض نکات تفسیریہ صدور یافتہ بمناسبت مقام در آخر ملحق کردہ شد۔ از احقر محمود عفا عنہ

بخدمت گرامی مکرمی جناب مولانا مولوی اشرف علی صاحب زید مجدہم ودام شرفہم تسلیمات وتحیات مسنونہ کے بعد عرض ہے الزانیہ (۲) کے تقدم اور السارقۃ (۳) کے تاخر کی نسبت چونکہ بالتصریح حضرات اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ سے کوئی بات سنی ہوئی بندہ کو یاد نہیں؛ اس لئے کچھ جواب دینے کی جرأت نہیں ہوتی اہل تفاسیر کے ارشادات جناب کو مجھ سے زائد معلوم ہیں پھر فرمایئے عرض کروں تو کیا کروں البتہ ملّاں کی تعریف میں داخل ہونے کی نیت سے یہ عرض ہے کہ سارق اور سارقہ فعل سرقہ میں ہر ایک مستقل ہے

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، قبل مطلب الكلام على اتخاذ المسبحة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۱۶، كراچي ۱/ ۶۴۷- شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا. [سورة المائدة رقم الآية:۳۸]

(۳) الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ. [سورة النور رقم الآية:۲]

ایک کے فعل میں دوسرے کو دخل نہیں بخلاف فعل زنا کے کہ فعل واحد دونوں کا محتاج ہے کسی کو مستقل نہیں کہہ سکتے؛ اس لئے سارق کو مقدم فرمانا تو محل خلجان نہیں ہوسکتا کہ رجال اشرف اور اقوی ہونے کی وجہ سے تقدیم کے مستحق ہیں؛ چنانچہ آیات قرآنی میں یہ تقدیم جابجا موجود ہے حتیٰ کہ صرف رجال پر اکثر مواقع میں احکام وخطابات جاری فرمائے جاتے ہیں اور نساء کا ذکر تک بھی نہیں فرماتے تبعا نساء کو داخل کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے؛ البتہ باعث خلجان یہ ہے کہ خلاف قاعدہ آیت سورہ نور میں زانیہ کو مقدم ذکر فرمانے کی کیا وجہ سو اس کی نسبت یہ عرض ہے کہ بسا اوقات باعث تقدیم بیشک اولویۃ اور اقدمیۃ ہوتی ہے اسی کی وجہ سے رجال کو مستمراً مقدم کیا جاتا ہے مگر کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ کسی مصلحت کی رعایت سے ضعیف کو قوی پر مقدم کرنا عین حکمت وبلاغت سمجھا جاتا ہے آیۃ من بعد وصية يوصى به أو دين (۱) میں وصیۃ کو دین پر اسی وجہ سے مقدم فرمایا گیا حالانکہ دین وصیت سے قوی ہے جبکہ یہ مسلم ہو چکا کہ تقدیم کبھی بوجہ قوۃ ہوتی ہے اور کبھی بوجہ ضعف تو اب یہ عرض ہے کہ مانحن فيه میں زانیہ کی تقدیم میں دونوں وجہ جاری ہوسکتی ہیں جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ ہر چند فعل زنا گو دونوں پر موقوف ہے مگر اکثر اوقات یہی ہوتا ہے کہ محرک اول اس امر میں عورت ہی ہوتی ہے کم سے کم یہ ہوتا ہے کہ اس کی طرف سے ایسے انداز وحرکات صادر ہوتے ہیں جو رجال کو باعث رغبت وتہیج شوق ہوجاتے ہیں بدوں اس کے کہ عورت کی طرف سے کسی قسم کی ادنی اعلیٰ تحریک ہو وقوع زنا نہیں ہوتا (۲) یا ہو تو شاذ ونادر ہو فقط زانیہ فرمانا مزنیہ نہ فرمانا بھی اس کی طرف مشیر ہے اور یہی وجہ ہے کہ عورت کو لباس زینت وخوشبو کے ساتھ گھر سے نکلنا یا اجانب کے قریب ہونا بھی منع ہوا بخلاف رجال کے کہ ان پر یہ تشدد نہیں فرمایا گیا اور عورت کے تحریک کے بعد رجال سے ضبط وصبر ہونا شاذ ونادر یہی وجہ ہے کہ مرد کی طلب کو عورت بسا اوقات مسترد کر دیتی ہے مگر طلب نساء کو رجال سے روکنا نہایت دشوار اور نادر الوقوع، نظر بریں وجوہ نساء اس بارہ میں اقوی اور اقدم ہیں اور لائق تقدیم حضرات مفسرین کے ارشادات سے بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے اور جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ رجال اس امر میں فاعل ومختار وقادر ونساء منفعل ومجبور حتی کہ ابوحنیفہؒ رجال پر اکراہ علی الزناء کو معتبر بھی نہیں فرماتے تو عورت کی جانب ضعیف معلوم ہوتی ہے۔

---

(۱) سورة النساء رقم الآية: ۱۲۔

(۲) **وقدمت الزانية على الزاني مع أن العادة تقديم الزاني عليها؛ لأنها هي الأصل إذا الباعثة فيها أقوى ولولا تمكينها لم يزن.** (روح المعاني، سورة النور، تحت رقم الآية: ۲، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/۱۱۷)

جس سے ممکن ہے کہ کسی کو اجراء حدزنا کا جو کہ أشد الحدود ہے نساء پر موجب رافت و درگذر ہو جائے؛ اس لئے نساء کو رجال پر مقدم مرمانا مثل تقديم وصيته على الدين مطابق حکمت وبلاغت ہوا نیز وجہ ثانی کی مؤید ایک وجہ وجیہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ نساء کی نسبت زنا کی ادنیٰ سی تہمت بھی نعوذ باللہ اس قدر موجب ننگ وعار ہے کہ اس کا تحمل معمولی آدمیوں سے تو کیا خواص سے بھی سخت دشوار اب یہ الزام کسی عورت پر لگے اور حاکم کے روبرو جا کر سارے مراحل طے ہوکر علی الاعلان عورت پر حدزنا کو جاری کیا جاوے، اللہ اکبر اس قدر سنگین امر ہے کہ اولیاء مزنیہ تو درکنار تمام خاندان واہل قبیلہ واہل برادری کو بھی اس کا تحمل مالا يطاق نظر آتا ہے لا افضح قومی سائر الیوم شاہد بھی موجود ہے؛ اس لئے عورت پر حدزنا جاری کرنے میں بالیقین سب ہی تساہل کریں گے؛ بلکہ مانع ہونے کو مستعد ہوں گے تو اب اجراء حد میں ان کو مقدم فرمانا تقدیم وصیت علی الدین سے بدر جہا زائد قابل قبول ہونا چاہئے.

والله سبحانه أعلم ولاحول ولاقوة إلا بالله العلي العظيم . (تتمہ اولیٰ ص ۳۲۶)

عصمت انبیاء پر شیعہ کے استدلال کا جواب

سوال (۳۵۱۳): قدیم ۶/ ۳۳۴ - بیان القرآن صفحہ (۲۱) تحت آیۃ قال لاينال عهدی الظلمين حاشیہ تحتانی الكلام احتج بعض أهل البدع بالآية على عصمة الائمة الخ (۱) یعنی اہل بدعت نے ائمہ کی عصمت پر اس آیۃ سے استدلال کیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ امامت انبیاء کو حق تعالےٰ نے اپنی طرف منسوب فرمایا ہے اور امامت متنازع فیہ بوجہ شوریٰ کے مخلوق کی طرف منسوب ہے وجہ اشکال یہ ہے کہ اہل بدعت اس امامت کو بھی منصوص عن اللہ مانتے ہیں اور اسی لئے خلفاء ثلثہ کی امامت کے منکر ہیں کہ انھیں لوگوں نے امام بنالیا۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حق تعالیٰ نے بذریعہ وحی امام بنایا تھا۔

الجواب: آپ نے جواب میں غور نہیں کیا میں نے پوری عبارت جواب کی دیکھی جواب کا حاصل منع ہے اور منع کے لئے سند کی ضرورت نہیں اور اگر تبرعاً پیش کردی جاوے اس پر قدح مضر منع نہیں حاصل اس منع کا احتمال ہوتا ہے اور احتمال باوجود ہدم سند کے بھی باقی ہے۔

---

(۱) بیان القرآن، سورۃ البقرۃ آیت: ۱۲۴، تاج پبلشرز دہلی ۱/ ۶۸۔

خلاصہ جواب کا یہ ہے کہ چونکہ احتمال ہے کہ امامت سے مراد نبوۃ ہو؛ اس لئے عصمت کا غیر نبی کے لئے لازم ہونا لازم نہیں آتا اس احتمال کی ایک سند ہے کہ اسناد الی اللہ مرجح ہے اس احتمال کا پس اول تو اگر یہ مرجح بالکل منعدم ہو جاوے تب بھی مضر نہیں دوسرے ابھی اس کا انعدام نہیں ہوا جب تک شیعہ اپنے اس دعوے نسبت امامت حضرت علی رضی اللہ عنہ الی اللہ پر دلیل نہ لاویں۔

۱۸/محرم ۱۳۴۷ھ (النور ص ۱۱ رجب ۱۳۴۷ھ)

اذان میں اشہد ان علیا ولی اللہ الخ کہنا ان کے جواب میں مروج مدح صحابہ کا حکم

سوال (۳۵۱۴): قدیم ۶/۳۳۴- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان کرام اس مسئلہ میں کہ ایک فرقہ ضالہ اپنی اذانوں میں اور اپنے جنازوں کے ساتھ **اشھد أن علیا ولی اللّٰہ وصی رسول اللّٰہ خلیفۃ بلا فصل**،، باواز بلند پکارتا ہے تو کیا اس سے حضرات خلفائے ثلثہ رضی اللہ عنہم کی خلافت حقہ کی تکذیب نہیں ہوتی اور کیا فرقہ شاتمہ کی زبان سے اہل سنت والجماعت کے روبرو اس کلمہ کا اظہار ایک قسم کا تبرّ ہ نہیں۔

نمبر ۲: کیا جس مقام پر علی الاعلان و برسر راہ یہ کلمہ کہا جاتا ہو اور حکومت وقت نے اس کو جائز قرار دیا ہو وہاں کے اہل سنت والجماعت پر یہ لازم نہیں ہے کہ حضرات خلفائے کرام کی خلافت حقہ اور فضیلت بہ لحاظ ترتیب کو علی الاعلان و برسر راہ واضح کریں اور ان حضرات کے محامد وفضائل بیان کریں تا کہ جماعت اہل سنت کا کوئی ناواقف شخص فرقہ ضالہ کی تبلیغ سے متأثر ہو کر عقیدہ فاسدہ میں مبتلا نہ ہو؟ بینوا وتو جروا

الجواب: از احقر اشرف علی۔ السلام علیکم۔ اس سوال کی عبارت سے جہاں تک میں سمجھا ہوں غایت اس طریق خاص کی تجویز کرنے کی یہ قرار دی ہے کہ جماعت اہل سنت کا کوئی ناواقف شخص فرقہ ضالہ کی تبلیغ سے متأثر ہو کر عقیدہ فاسدہ میں مبتلا نہ ہو۔ اھ، تو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ اول تو فرقہ شاتمہ کے اس طرز کو کوئی جاہل سے جاہل بھی تبلیغ نہیں سمجھتا کیونکہ تبلیغ کا متفق علیہ طرز دوسرا ہے دوسرے اگر کوئی اس کو تبلیغ ہی سمجھے تو اس کے مفسدہ کے انسداد کا طریق اس میں مخصر نہیں۔

دوسرا طریق اس سے زیادہ مؤثر اور سہل بھی ہے وہ یہ کہ اطلاع عام کے بعد مساجد اور مجالس میں وقار اور متانت کے ساتھ وعظ کہا جاوے اور اس میں احقاق حق وابطال باطل کیا جاوے جیسا اب تک بزرگوں کا طریق رہا ہے یا رسائل دینیہ کی صورت میں حدود شرعیہ کے اندر کہ تہذیب اس کے لوازم سے ہے اصلاحی مضامین

شائع کئے جاویں یہ طریق نافع بھی زیادہ ہے اور بے خطر بھی ہے اور قانون نقلی وعقلی ہے کہ جس مقصود کے دو طریق ہوں ایک صعب دوسرا ایسر تو ایسر کو اختیار کرنا چاہئے؛ چنانچہ حدیث میں اس کا سنت ہونا مصرح بھی ہے۔

ماخير رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمرين إلا اختار أيسر هما أو كما قال. (۱)

پس اس قانون کی بناء پر اس طریق کو طریق مسئولہ عنہ پر ترجیح ہوگی۔ اور یہ سب کلام اس وقت ہے جب اس طریق کے اختیار کرنے کی صرف وہ غایت ہو جو سوال میں ذکر کی گئی ہے اور اگر کوئی انفراداً دوسری غایت ہو یا اشتراکاً دوسری غایت بھی ہو جو سوال میں مذکور نہیں۔ مثلاً مقاومت ومصاومت آئینی یا غیر آئینی جیسا اس وقت بکثرت معتاد ہے تو پھر یہ سوال اپنے اطراف وجوانب کے اعتبار سے متعدد تنقیحات کا محتاج ہے جس کے لئے ایک رائے خصوص مجھ جیسے قلیل العلم کی کافی نہیں؛ بلکہ علمائے محققین کی ایک معتد بہ جماعت کو جمع کر کے مشورہ کیا جاوے۔ واللہ اعلم

مقام تھانہ بھون ۴/محرم الحرام ۱۳۵۸ھ (النور ص ۱۰ رمضان ۱۳۵۸ھ)

---

(۱) **عن عائشة رضي الله عنها قالت: ماخير النبي صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يأثم، فإن كان الإثم كان أبعد هما منه والله ما انتقم لنفسه في شيئ يؤتي إليه قط حتى تنتهك حرمات الله فينتقم لله.** (بخاري شريف، كتاب الحدود، باب إقامة الحدود والإنتقام لحرمات الله، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۰۳ ، رقم:۶۵۲۸، ف:۶۷۸۶)

مسلم شريف، كتاب الفضائل، باب مباعدة النبي للآثام واختياره من المباح أسهله وانتقامه لله عند انتهاك حرماته، النسخة الهندية ۲/ ، بيت الأفكار رقم:۲۳۲۷۔

ربنا تقبل منا انک انت السميع العليم وتب علينا انک انت التواب الرحيم

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا أَبَدًا ☆ عَلٰى حَبِيْبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمِ

الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا. (المعجم الكبير ۲/ ۱۳۵، رقم: ۱۵۷۰)